

شرح اصطلاحات تقصوف

تأليف
دکتر سید مسعود گوهری

بسم الله الرحمن الرحيم

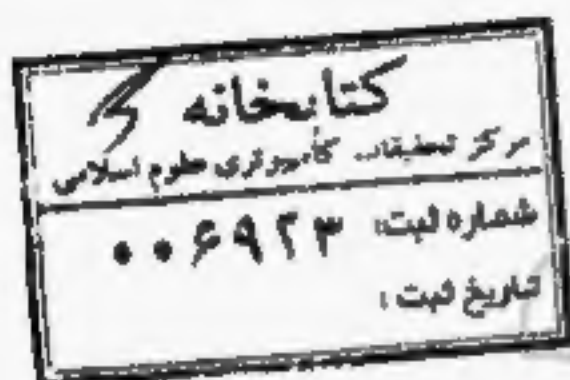


مرکز تحقیق و پژوهش در علوم اسلامی



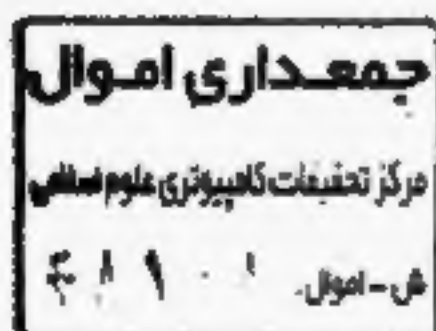
مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

شرح اصطلاحات تصوّف



تألیف:

دکتر سید صادق گوهرین



انتشارات زوار

۱۳۸۲

گوهرین، صادق ۱۲۹۲-۱۳۷۴.
شرح اصطلاحات تصوف / تألیف صادق گوهرین -
تهران: زوار، ۱۳۶۷ - ۱۳۷۸.
ج ۱۰.

ISBN 964 - 401 - 083 - 3 بهای هر جلد متفاوت دوره ۱۰ جلدی
ISBN 964 - 401 - 082 - 5 (ج ۴) ISBN 964 - 401 - 077 - 9 (ج ۵)
ISBN 964 - 401 - 079 - 5 (ج ۸) ISBN 964 - 401 - 078 - 8 (ج ۷)
ISBN 964 - 401 - 081 - 7 (ج ۱۰) ISBN 964 - 401 - 080 - 9 (ج ۹)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیها.
کتابنامه.

ج ۷، ج ۸ (چاپ اول: ۱۳۸۲).
۱. تصوف - اصطلاحها و تمیزها. ۲. تصوف -
واژه نامه ها. الف. عنوان.

۲۹۷/۸۰۳

ش ۹ گ / ۳ / ۲۷۴ BP

۶۷-۷۵۵ مم

کتابخانه ملی ایران



مرکز تحقیقات و پژوهش



انتشارات زوار

شرح اصطلاحات تصوف
تألیف: دکتر سید صادق گوهرین
جلد: هفتم
حروفچینی و آماده سازی چاپ: شرکت قلم
چاپ اول: ۱۳۸۲
شمارگان: ۳۳۰۰ نسخه
چاپ: خاشع
شابک: ۹۶۴-۴۰۱-۰۷۸-۸
شابک دوره: ۹۶۴-۴۰۱-۰۸۲-۳
حق طبع و تکرید محفوظ است.

تهران: خیابان انقلاب، خیابان دوازدهم فروردین، نبش سزاوار، تلفن: ۶۴۶۲۵۰۳

فهرست اصطلاحات

صاحب اشارت..... ۸۷	شطحیات..... ۷
صاحب الزمان..... ۸۷	شعب الصدع..... ۱۴
صاحب حال..... ۹۰	شغف..... ۱۴
صاحب قلب..... ۹۰	شفاعت..... ۱۴
صاحب مقام..... ۹۱	شفع..... ۱۷
صافی..... ۹۱	شفقت..... ۱۷
صبا..... ۹۲	شقاوت..... ۱۷
صبر..... ۹۳	شکر..... ۲۰
صبیح الوجه..... ۱۰۳	شمس الغیب..... ۲۵
صحبت..... ۱۰۳	شمع..... ۲۶
صحر..... ۱۲۶	شواهد السماء..... ۲۶
صحراالمعلوم..... ۱۲۲	شواهد توحید..... ۲۶
صداء..... ۱۳۵	شواهد الحق..... ۳۷
صداقت..... ۱۳۵	شوق..... ۳۷
صدر..... ۱۳۶	شهادت..... ۴۶
صدق..... ۱۳۸	شهقه..... ۴۹
صدق النور..... ۱۴۹	شهوت..... ۴۹
صديق..... ۱۴۹	شهود..... ۵۸
صديقت..... ۱۵۰	شینان..... ۶۰
صراط..... ۱۵۱	شیخ..... ۶۰
صعق..... ۱۵۵	شیخ الغیب..... ۷۷
صفا..... ۱۵۵	شیطان..... ۷۸
صفاء الصفا..... ۱۶۰	شیون..... ۸۵
صفت و صفات..... ۱۶۱	شیون ذاتیه..... ۸۶
صفواالوجد..... ۱۷۵	شیئی لله..... ۸۶

٢٧٥	طائر	١٧٥	صفوت
٢٧٥	طلب روحاني	١٧٥	صبرات
٢٧٥	طبيب روحاني	١٧٥	صلاح
٢٧٨	طبيب قلوب	١٧٦	صلصلة الجرس
٢٧٨	طبيعت و طبائع	١٧٧	صلوات
٢٨٠	طرز	١٧٨	صمت
٢٨١	طريق	١٨٩	صمد و صمديت
٢٨٨	طريقت	١٩١	صنم
٢٠٠	طعام	١٩١	صوامع الذكر
٢٠٧	طلب	١٩١	صورت
٢١٨	طلسم	٢٠٠	صورت الارادت
٢١٩	طمأنينه	٢٠٠	صورت الحق
٢٢٢	طمس	٢٠١	صورت الهى
٢٢٢	طمع	٢٠١	صورت معنديه
٢٢٢	طوارق	٢٠٢	صوفى
٢٢٢	طوالع	٢٢٢	صول
٢٢٦	طور (سينا - سيفين)	٢٢٢	صوم
٢٢٦	طهارت	٢٥١	ضد
٢٢٦	طيش	٢٥٦	ضرورت
٢٢٧	طينت	٢٥٨	ضالالت
٢٢٧	ظاهر	٢٥٩	ضنائين
٢٢٠	ظل	٢٦٠	ضياء
٢٢١	ظلم	٢٦٠	ضيافت و ضيف
٢٢٥	ظلمت	٢٦١	طاعت
٢٢٧	ظن	٢٦٧	طالب
٢٥٠	ظهور	٢٧٢	طامات
		٢٧٢	ظاهر

شطحات

شطح به فتح شین در لغت به معنی کلمه‌ای است که با آن بزغاله یکساله را می‌رانند و زجر می‌کنند. (منتهی الارب) و در اصطلاح سخنهاى مشایخان که در وقت مستی و ذوق و غلبه حال بی اختیار از ایشان صادر می‌شود، چنان که «انا الحق» حسین منصور گفت، «سبحانی ما اعظم شانی» بایزید گفت، و ایس فی جبهی سوی الله که ابوسعید ابوالخیر گفت، «و قدمی علی رقاب الاولیاء» حضرت میران سید محی الدین قدس الله سره العزیز گفته، و غیر ذالک که ظاهراً خلاف شرع می‌نماید و باطناً خدای داند که چیست. و مشایخان آن را نه رد کرده‌اند و نه قبول (کشف اللغات) - کلمه‌ای است که از آن رایحه رعونت و دعوی استشمام شود و آن از لغزشهای محققین است، چه آن دعوی بحق است از عارف بدون اذن الهی. (تعریفات ص ۱۱۲ و ۲۳۵)

عبارت است از کلام فراخ گفتن بی التفات و مبالغات چنانچه بعضی بندگان هنگام غلبه حال و سکر و غلبات گفته‌اند. فلا قبول لها و لارد لا یؤخذ و لا یؤواخذ. چنان که ابن عربی گوید: «انا اصغر من ربی بستین» و بایزید گوید: «سبحانی ما اعظم شانی». و منصور گوید: «انا الحق» وجه عدم قبول آن است که غیر انبیاء معصوم کسی نیست، شاید باطل افتاده باشد. و وجه عدم رد آن است که از اهل معرفت صادر شده، شاید که باشد نظر او بر معنی باشد که دیگران از آن محجوب‌اند پس رد کردن اینجا رد حق باشد، اسلم آن است که لا قبول لها و لارد لا ضطراب الطرفین».

«کلامی است که ظاهرش مخالف شرع است و از این طایفه در حال غیبت و سکر صادر شده است. و حکمشان درین حالت حکم مغنی علیه است یا کسی که عقلش زایل شده باشد. و نیز این شطح از سرگشتگی و حیرت عقلی هنگام مطالعه عجایب حقیقت، و اشراف بر ملکوت اعظم حاصل شود. از بعضی شان درباره حکم آن پرسیده شده است گفته اند: که این گونه عارفان در حالت سکر بوده اند و ساکر را در حال سکر حدی نیست. و درباره حلاج هم سؤال شده و گفته اند: او مردی صالح الحال بوده است اما حال وجد بر او غلبه کرده و نادانسته سخنانی گفته است و «کلام السکران بطوی و لا یروی» او را مقتول شهید و مجاهد فی سبیل الله می دانند.

(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۳)

«شطح کلامی است که از سر و جد از زبان خارج شود و مقرون به دعوی باشد مگر آنکه گوینده آن مستقلب یا محفوظ باشد. و بعضی از مشایخ را هنگامی که سؤالی از آنان می کردند که در آن دعویی بود می گفتند «اعوذ بالله من شطح اللسان». (اللمع ص ۳۴۶) - شطح در لغت به معنی حرکت است و حرکت شدید آسیا را شطح گویند. پس لفظی است مأخوذ از حرکت و آن حرکت اصرار اهل وجد است هرگاه که وجدشان قوی گردد، و آن وجد را به عبارتی تعبیر کنند که برای شنونده غریب و دور از ذهن باشد و به انکار و طعن برخیزد.

در حریت شطح حرکت است، و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند مشطاح گویند از بسیاری حرکت که درو باشد. پس در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از اسرار حرکات دلشان. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و استحکام ارواح در اتوار الهام که عقول ایشان را حادث شود برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به سرا پرده کیریا. چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب غیب بی اختیار مستی در ایشان در آید، جان به جنبش، سر به جوشش و زبان بگفتن در آید. از صاحب وجد کلامی صادر شود که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش نشناسد در رسوم ظاهر، به انکار و طعن از قایل مفتون شوند.

و بدان که اصل شطح بی تغیر در صفات متشابه صفات است، و در کلام پیغمبر

نمودن اسرار مکاشفات صفاتی در رسوم افعال، و آن غایت عشق اوست. اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن، و معدن حدیث و معدن الهام اولیا. اما آنچه در قرآن آمد ذکر صفات است و حروف تهجی، و آنچه در حدیث، رؤیت التباس است، و آنچه در الهام اولیاست، نعوت حق برسم التباس در مقام عشق و حقیقت توحید در معرفت و نکرات در مکریات». (شرح شطحیات به اختصار از ص ۵۵ به بعد)

«تا هیچ چیز از صفات بشریت بارونده (سالک) باقی است هنوز به مقصد نرسیده است. و تلون حالات راه رونده را در رفتن پدید آید، چون به مطلوب و به مقصود رسید، از آن همه با وی هیچ چیز نماند، همه وحدت مجرد گردد. و از اینجا است که از مشایخ یکی می گوید: «سبحانی» و دیگری می گوید «انا الحق» و شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) می گوید: «لیس فی جبتی سوی الله». (اسرار التوحید ص ۳۷)

«یکروز در نشا‌پور شیخ ما ابوسعید بر منبر مجلس گفت. چون در سخن گرم شد و حالتی خوش پدید آمد، در میان سخن گفت «لیس فی جبتی سوی الله». و انگشت مسبحه برآورد و در زیر جبه که پوشیده داشت، آنجا که سینه مبارک او بود انگشت مبارک او از جبه برآمد. و بسیار اتمه و بزرگان حاضر بودند. چون شیخ ابومحمد جوینی، و استاد ابوالقاسم قشیری، و استاد امام اسماعیل صابونی، و دیگر مشایخ و اتمه که ذکر ایشان کردن به تطویل انجامد. او این سخن بگفت و کس بر این اعتراض نکرد.

چون مجلس تمام کرد آن جبه شیخ و خرق‌های مشایخ پاره کردند، و همه مشایخ اتفاق کردند که آن گز پاره که از پیش سینه جبه شیخ ما که نشان انگشت مبارک او پاره سازند و بنهند تا به هر وقت صادر و وارد آن را زیارت کنند. آن یک گز پاره همچنان یا پنبه و آستر بنهادند، و آن در دست خواجه ابوالفتح و فرزندان او بودی و از اطراف عالم کسانی که به زیارت شیخ ما آمدندی به میهنه، چون از زیارت روضه مقدس او فارغ شدند، آن پاره را با دیگر آثار او زیارت کردند و نشان آن انگشت پدیدندی. تا به وقت فترت غز آن تبرک با دیگر تبرک‌های عزیز او ضایع شد.

(اسرار التوحید ص ۱۶۶)

«بعضی اشارت کرده‌اند که در بعضی از غلبات پنهانی در مضمهر از این

قوم صادر شده و بر زبان‌شان جاری گشته است، مثل «تألهق» گفتن حلاج و «سبحانی» گفتن ابویزید. ما معتقدیم که امثال ابویزید این کلمه را بر زبان نرانده‌اند مگر به رسم معنی حکایت از خدای تعالی و اگر تصور شود که در آن چیز از حلول پنهان است درست نیست. چه عقول امثال ما گواهی می‌دهد که خدای تعالی مسزّه است، که در چیزی حلول کند، یا چیزی در او حلول نماید، چگونه ممکن است از کسانی که اهل ذکاء و فطنت غریزی‌اند چنین تصویری صادر شود حق آن است که آنان کلماتی را در باطن خود می‌شیدید، و در اندیشه خود کلماتی که تناسبی با خدای تعالی داشته باشد تألیف می‌کردید، و بدین صورتها در می‌آید که مذکور شد. مثل اینکه ما در مکالمات خود گوئیم «به من گفت» یا «به او گفتم» و این گونه محاطبات هنگام استعراق سرائر به ظهور رسیده است.»

(عوارض المعارف ص ۲۹ به بعد)

«سخنهای شطحیات که از ابویزید و از بعضی مشایخ روایت کرده‌اند آن را علیه حال و قوت سکر و افروسی و جد به ظهور آمده است. آن را سی قول باید کرد و می‌رد شاید کردن ادبی مراتب اسما علیهم السلام حیرت است و اقصی مراتب اولیا مستی و حیرت است، الا تفاوت آن است که حیرت انبیا در طریق است و حیرت و سکر اولیا عبدالعزیز است و مقامات و مستی حیرت هر چهار وجه است: اول مستی محبت، دوم مستی خشیت است، و سیم مستی حمیت است، و چهارم مستی منت است. مستی محبت از معرفت خدای تولد کند، و مستی خشیت از معرفت بنده مر نفس خود را، و مستی حمیت از اعتقاد هر ضیعت طاعت و اوامر و نواهی تولد کند، و مستی منت از دید احسان خدای تعالی بر خود در جمیع اقسام و احوال به صدق بدگی تولد کند.

و هر فعلی و رللی که در حال مستی از بنده در وجود آید بر وی عتاب نبود، و حکم اینکه هر مست مواخذه نیست باید که هر هیچ کس مشکل نباشد، و بدان ای مرید سائل که حیرت در مستی شراب محبت به منزله عقل است و حیرت است در مستی خمر، و از خوردن شراب مقصود مستی نیست بلکه مقصود انس و نشاط است، پس انبیا را انس و نشاط به شراب محبت داریم حاصل است و از مستی محفوظ‌اند اما غیر انبیا را این کرامت نیست که به حکم درین باب متابعت ایشان کند، بلکه دیگران در

مقام بندگی و متابعت اند. پس این سکر به شرب محبت بر ایشان حایز است، و هر چه درین انواع سکر از اولیاء الله در وجود آید، آن را انکار نباید کرد و اقتدا هم نباید کرد.

(او را لا حجاب به اختصار از ص ۵۹ به بعد)

حاصل کلام آنکه: شطح در بحث به معنی حرکت و حرکت شدید آسپاست، و در اصطلاح صوفیان کلمات و عبارتی است که زاعجب مشایخ بام صادر شده، و ظاهراً با مبادی شرع سازگاری ندارد، و ناچار بر بنی تعبیری خاص قائل شده اند، تا آنجا که شیخ روز بهان مقداری از آنها را فراهم ورده و شروحن عارفانه بر یکایک آنها نوشته است که بام «شرح شطحیات روز بهان» معروف است. این شطحیات را در نظم و نثر عارفان گاهی بام برهات و طامات نیز نامیده شده است.

مشایخ قوم را در تعریف و تعبیر این گونه کلمات دو نظر است. یکی آنکه گویند چون این گونه کلمات در حالت سکر و مستی خاص صوفیان از مشایخ صادر شده است، درباره آن حکمی نمی توان کرد، چه کمائی که مسلمان در حالی مستی گویند از لحاظ شرع نیز نمی توان حکمی بر آن صادر نمود اما گروهی دیگر گویند این کلمات اغلب از مشایخ عظامی چون ابابکر سظامی و یوسف بن ابی حنیر و حسین بن منصور حلاج و ابوالحسن نوری و سهل بن عبدالله نسطری و غیره صادر شده است و نمی توان آن را نادیده گرفت و بدیهی است که این گونه مشایخ از آنجا که به کمائی که صوفی در پی آن است رسیده اند، هیچ گاه سحیحی مع و باطل و بهبوده نگویند.

از این جهت گفته اند «شطح کلامی است که از سر وحدت از زبان خارج شود، و باید آن را حرکت اسرار اهل وحدت نامید که هرگاه وحدشان قوی گردد، آن را به عبارتی تعبیر کنند که برای شنونده عریب و دور از ذهن نماید» و آن را به متشابهات قرآن کریم مانند کرده اند که بدون شرح و تفسیر و تأویل درک آن میسر نیست، و گویند این کلمات از کسانی صادر شده است که یکی از ثار بشریت رسته اند و به وحدت مجرد رسیده اند و برای اثبات مدعای خود کمائی بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و خلفای راشدین و علی بن ابی طالب علیه السلام و بعضی از صحابه نقل کرده اند که از این قبیل است.

(برگه شرح شطحیات ص ۶۲ تا ۷۶)

بنابر این سخنانی که مشایخ صوفی بر قبیل «سبحانی ما اعظم شانی» یا «ایس

سوی الله فی حقی» یا «قرآن از دوست یادگار است چون دوست حاضر است با یادگار چکار است» یا سبحانی که حسین بن منصور حلاج گفته است همه حاکی از علیات و جد بهائی آنهاست، و اگر شرح و تفسیر شود هر گونه شایبه حلول و تشابه و کفر از آن زایل گردد و سهروردی معتقد است که این گونه کلمات از قبیل مکالمات انبیا و اولیاست با خدای خود و از نوع محاطباتی است که «هنگام استغراق در سرائر به ظهور رسد» و «این سکر شراب محبت بر پشان جایز است». پس انکار آن جائز نیست، و چون از سر وجد و حال و سکر و بیخودی صادر شده است بدان هم اقتدا نباید کرد.

صوفیان درباره این اصطلاح بسیار سخن گفته اند جهت مرید اطلاع رک، اللمع ص ۳۷۵ تا ۴۰۹، و عوارف المعارف ص ۵۶ تا ۶۲، و فوحات المکیه ج ۲ ص ۲۸۷ به بعد، و شرح شطحیات ص ۵۶ تا ۷۶ و اورد لاجباب ص ۵۹ تا ۶۴ و شکوی الغریب ص ۳۶ و الفرق بین الفرق ص ۲۷۰، و ترجمه مقدمه ابن خلدون ج ۲ ص ۹۹۸ به بعد و بر رک، برهات و طامات و سکر و وجد در این کتاب.

اما در مشنوی هم: این گونه کلمات صادره از مشایخ، حمل بر کثرت وجد و علیه سکر و شدت محبت شده است، و صوفی در آن حالت چنان از ماسوی الله و خود و هستی منقطع است، و محو در جمال معشوق است که می تواند بگوید:

هرچه امروز بریرم شکم تاوان نیست هرچه امروز بگویم نکم معدوم^۱
و اگر در این حالت مراعات ادبی هم ز او قوت شد آن حالت وجد و سکر عذر خواه اوست چه خدای تعالی باطر دل و صدق و صفای باطن بسدگان است نه ظاهر اعمال آنان. و در مشنوی درباره این استغراق و کیفیت آن و حالات و گفتاری که از صوفی در آن حال صادر می شود حکایات بسیار آمده است که جهت نمونه می توان رک: حکایت انکار موسی بر مساجات شبان دفتر ۲ نی ص ۳۴۰ به بعد و گفتن شیعی به ابایزید که کعبه منم گردد من طوف کن دفتر ۲ نی ص ۳۶۹ و قصه سیحانی ما اعظم شانی، دفتر ۴ نی ص ۴۰۱ به بعد

لا تکلفی مائی فی العنا کلت افهامی فلا احصى ثنا

کل شی قاله غیر العقیق ان تکلف او تصلف لا ینال

نقش ۱ نی ص ۱۰ س ۱۲۸ ج ۱ علا ص ۴ س ۲۳

بند کن چون سیل سیلابی کند	ورنه رسوایی ویرانی کند
غرق حق خواهد که باشد غرق تر	همچو موج بحر جان زیر و زبر
زیر دریا خوشتر آید یا زمر	تیر او دلکش تر آید یا سپهر

نقش ۱ نی ص ۱۰۶ س ۱۷۳۳ ج ۱ علا ص ۳۶ س ۶

آتش از عشق در جان سرور	سرمه سر فکر و عبارت را سوز
موسیا آداب دانان دیگرند	سوخه جان و روانان دیگرند
گر خطا گوید و را حاطی مگو	ور بود پر خون شهیدان را مگو
در درون کعبه رسم قبله نیست	چه غم از غواص را پا چيله نیست
تو ز سرمستان قلاویری سجو	حامه هاکان را چه فرمایی رفو
ملت عشق از همه بسها جداست	عاشقان را ملت و مذهب جداست

نقش ۲ نی ص ۳۳۳ س ۱۷۶۳ ج ۲ علا ص ۱۳۳ س ۹

گفت معشوقی به عاشق زامتحان	در صبوحی کای فلان بن فلان
مر مرا تو دوست تر داری عجب	یا که خود را راست گو ای دالکرب
گفت من در تو چنان فانی شدم	که پریم از تو ز ساران تا قدم
بر من از هستی من جر نام نیست	در وجودم جر تو ای خوشگام نیست
همچو سنگی که شود کر لعل ناب	پر شود او از صفات آفتاب
وصف آن سنگی نهاند اندرو	پر شود از وصف خور او پشت و رو
خواه خود را دوست دارد لعل ناب	خواه تا او دوست دارد آفتاب
اندین بو دوستی خود فرق نیست	هر دو جانب هر ضیای شرق نیست
گفت فرحی انا الحق گشت هست	گفت منصوری انا الحق و برست
آن انا را لعله الله در عقب	وین انا را رحمه الله ای محب
رانکه او سنگ سیه بد این عقیق	آن عدوی مور بود و این عشیق
این انا هو بود در سر ای مصول	ز اتحاد مور نه از رای حصول

نقش ۵ نی ص ۱۲۸ س ۲۰۰ ج ۲ علا ص ۲۸۳ س ۸

شعب الصدع

جمع الفرق عبارت است از نرفی ر حضرت و احدیت به حضرت احدیت و مقابل ر صدع الشعب است که آن برل ر حضرت احدیت است به حال و حدیت و حال بقاست بعد از هبا. (اصطلاحات ص ۱۷۳) ر حک احدیت و واحدیت.

شغف

به فتح شین و عین برد سادگی و مریت محبت است و در صحائف گوید شغف را پنج درجه است. اول امتثال امر محبوب طوعاً و رعه دوم محافظت باطن از غیر محبوب، در بن مقام اسرار خود از غیر محبوب نگاه دارد فال علیه السلام «استر دهیک و دهانک و مدهیک». مذهب عبارت است از کمال مرد در محبت، و ذهاب مسافرت است سوی دوست نه سی که رسول صلی الله علیه و سلم مذهب شریعت به هر کس نمود، و مذهب عشق حریر من طاهر نکرد سیوم معاداد اعلای دوست چهارم محبت محبت محبوب فال علیه السلام «اسانک حیک و حب من احیک» پنجم احفای احوال که میان عاشق و معشوق رود (کشاف ص ۷۶۵)

شفاعت

به فتح شین و عین، در لغت به معنی خواهشگری است. (العت نامه) و در اصطلاح نمای گذشتن از گناه کسی است که ستم و حدایت درباره او انجام شده است (تعریفات ص ۱۱۲) دانستی است که شفاعت بر چند نوع است و همه نواع شفاعات ثابت است مر سید المرسلین را صلی الله علیه و سلم، بعضی بخصوص وی و بعضی به مشارکت او و اول کسی که باب شفاعت کند آن حضرت باشد، پس در حقیقت شفاعات همه راجع به حضرت وی شود و وست صاحب شفاعات علی الاطلاق نوع اول شفاعت عظمی است که عام است مر تمام خلایق را، و مخصوص است به پیغمبر

ما صلی الله علیه وسلم. دوم از برای در آوردن قومی در بهشت به غیر حساب و ثبوت. و آن نیز وارد شده برای پیغمبر ما، و در نزد بعضی مخصوص حضرت او است. سیم در اقوامی که حساب و سیئات ایشان برابر باشد، و به امداد شفاعت او به بهشت در آیند. چهارم قومی که مستحق دوزخ باشند، پس شفاعت کند و ایشان را در بهشت آورد. پنجم برای رفع درجات و ریادت کرامات. ششم در گناهکاران که به دوزخ در آمده باشند و به شفاعت بر آیند. و این شفاعت مشترک است میان سایر انبیاء و ملائکه و عماء و شهود. هفتم در استغاثه جب. هشتم در تخفیف عذاب از آنها که مستحق عذاب محلد شده باشند. نهم بری اهل مدینه حاصه. دهم برای زیارت کسندگان قبر شریف و مکثرین صلوات بر رسول حضرت صلی الله علیه وسلم.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۶۲)

«بدان که هدای تعالی شفاعت نبیا و صدیقی و علما و شهد و صالحین را می پذیرد، و از این راه ترا به رسیدن به ربه شفاعت بحریم فرمود تا هیچ گاه آدمیان را در معصیت و طاعت آثار تحقیر نکنی چون می دانی که کدام بنده رستگار است و کدام بنده عاصی است. و در کدام یک طاعتی است که موجب خوشودی حق است، و کوششی است در راه تقویت محبت حق تعالی و رسولش صلی الله علیه و سلم. اما اطاعت خدای را به اتکاء شفاعت ترک مکن، چه معاصی برید کفر است، و هیچ تأمینی نیست که ایمانت را از تو بگیرد به صورتی که شفاعت هیچ شافع میفید نیفتد».

(سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۹)

«اجماع است این طایفه را به اقرار به جمله آنچه از پیغمبر علیه السلام روایت آمده است در شفاعت. و گروهی از ایشان چنین می گویند که: پیغمبر را شفاعت است، لکن شفاعت شمار کردن است که رور قیمت شفاعت کند تا هدای تعالی با خلق شمار کند. و گروهی از ایشان چنین گویند که شفاعت پیغمبر علیه السلام محسان راست. در جمله همه مکنند شفاعت عاصیان را یا نزدیک اهل سنت و جماعت آن است که شفاعت پیغمبر علیه السلام حق است. و عاصیان امت راست، و در این میان اهل حق اتفاق است. و شفاعت پیغمبر علیه السلام به موطن بود، گروهی را پیش از شمار بود، و گروهی را پس از در آوردن به دوزخ

فاما در باب شفاعت از پیغمبر احبتر بسیار آمده است. اما شفاعت کبری آن است که چون خلق از گور می پر آیند، هر ر سال بر سر گور بایستند، و بر دهر پیغمبری روند تا شفاعت کند تا حدای با ایشان شمار کند، از هیچ کسی اجابت نیابد. آخر بر مصطفی علیه السلام آیند و از او در خواهند و در حیر آمده است که به قیامت هیچ نبی مرسل را، و هیچ مدک مغرب را یارای آن نباشد که با حدای سخن گوید تا اول مصطفی علیه السلام بگوید و شفاعت بخواهد» (شرح تعرف ج ۲ ص ۱۰ به بعد)

«بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند، و در قیامت با رؤیت و وصیت باشند، و در هر دو جهان در بهشت باشند به قربت و معرفت و رفعت و عنو یابند خاصگان حصرت باشند، و مقام شفاعت دارند «ولایشفعون الا لمن ارخصی» خلق را وجود ایشان بسیاری مسعت دنیوی و اعلوی بیابند و برگیرند» (تمهیدات ص ۴۲)

«ای درویش عقول و نفوس عالم علوی حمله علم و طهارت دارند، و دایم در اکتساب علوم و انقیاس انوارند و عدم و طهارت حاصل کند پس کار آدمی است که دایم در اکتساب علوم و انقیاس انوار باشند و در علم و طهارت حاصل کند و هر که مایست حاصل کرد استعداد شفاعت او را حاصل شد چون نفس وی معارقت کند ازین قالب، عقول و نفوس عالم علوی او را به خود کشند و معنی شفاعت این است (انسان کامل نسبی ص ۷۶)

کار فقیر صابر و فقیر شاکر دارند، از جهت آنکه در دنیا دوستان حدایند، و در آخرت همیشیان خدایند. فردای قیامت حمده آدمیان عذرخواه باشند، و در خدای تعالی عذر تقصیرات خویش خواهند، و خدای تعالی عذر درویشان صابر و شاکر خواهد گوید که هر زحمتی که در دنیا جهت ماکشیدید، امروز در مقابله آن دو چیز شما را کرامت کرده ام: یکی آنکه بی حساب به بهشت روید، و دیگر آنکه هر کرا شفاعت کنید قبول کم گردد عرصابت بر آیند و هر که روری یا شما نیکی کرده است دست ایشان گیرید، و ایشان را با خود به بهشت برید، (همان کتاب ص ۱۳۰)

جهت اطلاع بیشتر در - ک: کشاف اصطلاحات الفون ص ۷۶۲ به بعد، و سراج

القلوب حاشیه قوت القلوب ح ۱ ص ۲۲۷ تا ۲۳۰، و شرح تعرف ح ۲ ص ۱۰ به بعد و ص ۵۱ به بعد و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۴۵۳ به بعد

شفع

به فتح اول در لغت به معنی جفت است به خلاف وتر (منتهی الادب) و در اصطلاح شفع عالم خلق است که به شفع و وتر تقسیم می شود، چه اسماء الهیه متحقق در خلق است، و هرگاه شفعه حصرت و حدیث به وتر حصرت احدیت منقسم نگردد آن اسماء الهیه ظاهر و آشکار نخواهد شد

(اصطلاحات حاشیه شرح مارل السایرین ص ۱۷۳)

شفقت

به فتح اول و دوم و سیم، در لغت به معنی مهربانی و ترحم و ملایمت است. (لغت نامه) و در اصطلاح صرف همت است جهت اراده مکروه و رشتی از خلق.

(بص النصوص ص ۳۸۰ و تفریقات ص ۱۱۲)

شقاوت

به فتح اول، در لغت به معنی بدبختی و ضد سعادت است. (منتهی الادب) و در اصطلاح راندن ازلی را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۷۱) - راندن ازلی وردیاب را گویند که به حسب عین ثابت باشد. (مرآة العشاق) - میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع است و همیشه در این سارخ و بجاذب باشد گاهی روح غالب می شود و نفس را از مراکز سفلی به عالم عنوی می کشد، گاه نفس غالب می گردد و روح را از اوج کمال به حضیض نقصان می کشد، و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. و سعادت و شقاوت بدین دو انجذب مرتب، اگر سعادت ابدی و عایت ازلی در رسد، و روح را

مدد توفیق اررانی دارد تا قوت گیرد، نفس را با لشکرش مغلوب گرداند و اگر مغلوب‌ناله حال معکس شود و آثار شقاوت و سخط ازل در رسد، و روح را محذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد، قلب و روح را به عالم خود کشد، روح از محل خود به محل قلب نزول کند، و قلب از مقام خود به مقام نفس آید، و نفس در زمین طبیعت مستأصل و راسخ گردد و این چنین دل، دل شقی و کافر بود.

(نهایس القلوب ج ۲ ص ۵۳ به بعد)

ابوعثمان حیری گفت، علامت شقاوت آن بود که معصیت کنی و امید داری که مقبول باشی (سلمی ص ۱۷۵ و تذکرة لاویا ح ۲ ص ۶۱) - عبدالله مازل گفت: آدمی عاشق است بر شقاوت خویش، یعنی همه آن خواهد که سبب بدبختی او بود.

(همان کتاب ص ۱۰۸)

شقاوت بر دو نوع است شقاوتی است دنی چنانکه رسول علیه السلام فرمود: «الشق من شقی فی بطن امه» و این شقاوت ابدی باشد هر کرا در ازل شقی اهر بدند در دنیا شقی باشد و هر که از دنیا شقی بیرون رود در آخرت شقی باشد و شقاوتی است عرصی و آن آن است که در ازل سعیدش آفریده باشد، اما در دنیا مشغول شده است و خلق بدکسب کرده، و آن بر دو نوع است: یکی آن باشد که این کس در میانه عمر یا در آخر عمر بیدار شود و احوال خود بار طمید و به دفع احلاق بد و عمل ناشایست مشغول گردد و دیگر به سرکار برود و از دنیا سعید بیرون شود و به آخرت سعید گردد و یکی آنکه این کس در دنیا گاه بیدار می شود و گاه حفته، گاه عمل نیک کند و گاه عمل بد، اما به هر حال که هست از حق تعالی غافل و حالی نیست و شوق آن عالم او را گاه گاه در حرکت می آرد این کس اگر چه در شقاوت حالی نیست و با شقاوت از دنیا بیرون می رود، اما در آخرت از شوق او و دید کردن او حق تعالی او را دستگیر شود بعد از آن به قدر آنکه شقاوت در او بوده باشد ریح کشد و عذاب ببید و شقاوت عارضی اگر چه در آخرت به سعادت می کشد، اما آن یک لحظه و یک لمحہ که از ذکر حق تعالی در دنیا غافل بوده باشد پیش صاحب دل شقاوتی عظیم باشد

(بستان القلوب ص ۳۹۰)

بدان که روندگان راه معاد دو طایفه بد، سعادت و اشقیاء و هر طایفه ای را قدمی

است که بدان قدم می‌روند، و حاده‌ی است که بدان حاده سیر می‌کنند. و هر یک را معادی است که بدان قدم بر آن حاده بدان معاد می‌رسند.

فاما اشقیای دو طایفه‌اند یکی شقی و دوم اشقی شقی عاصیان امت‌اند که بر موافقت هوای نفس ثابت قدم‌اند، و بر مخالفت فرمان حق مصر، و به قدم استیفای لذات و شهوات نفسانی بر حاده عصیان حق به معاد دورخ و درکات آن می‌رسند و خواجه از اینجا فرمود که «بیشتر چیزی که امت مرا به دورخ برد دهان و فرج است، یعنی به دهان حرام خوردن و در خوردن حلال اسراف کردن، و به فرج شهوت راندن و از بهر شهوت حلال در حرام و طعم و فساد گوناگون افتادن»

و اما اشقی صفت کافر و منافق است، که به کلی روی به طلب دنیا و تمتعات آن آورده است، و چون بهیمه همگی هست بر سستی لذات و شهوات نفسانی و حیوانی مصروف گردانیده، و پشت بر دین و کار دین و آخرت کرده و بعیم باقی را در تنعم فانی باخته، دنیا تمام بدست نیامده و از آخرت برآمده.

فرق میان شقی و اشقی، آن است که شقی را اگر چه نفس او به شقاوت عصیان حق و مخالفت فرمان گریه‌بار است اما دلش به سعادت قبول ایمان و فرمان حق بر کار است، دولت اقرار لسان و تصدیق چنان حاصل دارد، اگر چه معامله عمل ارکان به جای نیامد، چون به وعید حق به دورخ رود، کلمه «لا اله الا الله» و شفاعت «محمد رسول الله» او را بدانجا درنگدارد، هم عاقبت خلاص یابد و معاد اصلی او بهشت باشد، اما شقی آن است که در دورخ مؤبد و معمد بماند، و در او نور کلمه «لا اله الا الله» نباشد که خلاص یابد، و اهلیت شفاعت «محمد رسول الله» ندارد، خلود ابد چنین کس را نباشد، چنان که می‌فرماید: «لا یصلها لا لاشق لدی کذب و تولی»^۱ «مؤمن را ورود باشد، ولكن «صلی» باشد صلی اشقی را باشد.

و هر طایفه را از اهل فسق و عصیان و کفر و حدلان مناسب روش او در دورخ و درکات آن مقام گاهی و مرحمی و معادی باشد بر تفاوت. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۸۷ به بعد) ابو عثمان حیری گفت علامت شقاوت آن بود که معصیت کنی و امید داری که مقبول باشی، (سلمی ص ۱۷۵ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۱) - عبدالله

منارل گفت: آدمی عاشق است بر شقاوت خویش، یعنی همه آن خواهد که سبب بدبختی او بود.

(سلمی ص ۱۰۸)

شکر

به صم اول در لغت به معنی سپاس دشتی و ثنا گسی معمم را به سبب نعمت است. (کشف اللغات) و در اصطلاح اظهار نعمت معمم است. معمم را اینکه به زبان باشد یا دست و یا دل، و گفته اند شکر عبارت از ثنا کردن محسن است به ذکر احساسش. پس بنده که شکر خدای را گوید، یعنی ثناء او گوید به ذکر احسانی که در حشش کرده است، و خدای شکر بنده کند، یعنی ثناء او گوید به قبول حسن حق که همان طاعت بنده باشد و «شکر عرفی» سپاس خدای تعالی است جهت جمیع نعمتهایی که به ما ارزانی داشته است از گوش و چشم و غیره.

و میان شکر لغوی و شکر عرفی از لحاظ فرق عموم و خصوص مطلق است و «شکور» کسی است که عمر خود را در شکر مشاهده کند و گفته اند بدل و سع و طاقت است در ادای شکر به دل و زبان و جوارح با اعتقاد و اعتراف بام و گفته اند «شاکر» کسی است که به وسعت عیش و فراوانی رزق و رفاه رسیدگی شکر کند و «شکور» آن است که در بلا شاکر باشد. «شاکر» شکر بر عطا کند و «شکور» شکر بر منع (تعریفات ص ۱۱۲ به بعد) - در صحایف آمده است که شکر اهل کمال بیشتر در مصایب و بلاها بود از هموم و عموم که راضی باشد از یجا قومی باشند که حیر از عزم و شادی ندارند و از عزم و شادی و محبت و راحت رادید. (کشف اصطلاحات الصوف ص ۷۲)

«مقام ششم (از مقامات تصوف) شکر است. و شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً و در عرف علما اظهار نعمت معمم است به و سطر اعتراف دل و زبان، و پیش بعضی از اعمال جوارح است در آنچه جهت آن مخلوق شده باشد، و باین آنکه نمره صبر ثواب است، و ادای صبر، شکر به حصول این نعمت لازم. لاجرم مقام شکر تالی مقام صبر است. (بنافیس لغون ج ۲ ص ۲۱) - شکر صرف کردن بنده را گویند تمام قوی و اعضا و جملگی جوارح و جراء خود را به مقتضای کمال وجودی خود در

مرتبه خلقت هر کدام، چنانچه دل را به محبت و شوق، و دیده را به مطالعه حسن و جمال، و زبان را به ذکر کلام مرعوب، و برین قیاس، و شکر کامل آنکه شاکر وجود خود و هرچه از لوازم آن است در وجود حق و صفات حق فانی و هالک داند و دارد. (مرآة العشاق)

«حارث محاسبی گفت: «شکر ریادتی جداست مر شاگران را»، معنی این سخن آن است که چون بنده این شکر به جای آورد، حد و را توفیق ریادت دهد تا شکر پیفزاید. چون هر طاعت که بنده بیارد، سود و دردن مگر به توفیق خدا، چون طاعت از خویش بپزد و از توفیق نبیند، آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد، مشکور باشد، اما چون مست خدا بیند، و طاعت خویش ببیند، آن مست را شکر آورد و حق توفیق ریادت کند و طاعت دیگر را و در وجود آید و آن را بر شکر آورد، و شکر او زیاده می‌کند و حق تعالی توفیق ریاده می‌کند

بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده‌اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر ماند تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور است، و اگر توفیق دیگر ماند نشان آن است که آن پیشین مردود است و هر نعمتی را شکر از جنس او باید، که شکر نه آن است که بنده به زبان گوید «الحمد لله رب العالمین»، لکن شکر به هفت اندام است: شکر مال سخاوت است، و شکر زبان اقرار کردن است و حمد بر نعمت‌های ظاهر و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن، و شکر تن به آوردن طاعت و دور بودن از معصیت، و شکر دل صدیق است و توحید و محبت، و شکر سر به قربت و مشاهده، و چون این همه بیافت شکر دیگر برتر رین مانده است، و آن آن است که این همه از او بیند به از خود، تا یافته به او بقاء یابد، و تا یافته به شکر حاصل آید».

(شرح تعریف ج ۳ ص ۱۲۷)

«استاد امام ابوالقاسم رحمت الله گوید: حقیقت شکر بر داهل تحقیق مقرر آمدن باشد به نعمت معمم بر وجه فروتنی، و برین وجه خدای تعالی را وصف کنند که او مشکور است بر طریق توسع. و معنی آن بود که بنده را اجرا دهد و مکافات کند بر شکر، و گفته‌اند شکر از آن است که بر عمل اندک ثواب بسیار دهد، و از اینجا گفته‌اند چهارپایان را «دابه مشکور» یعنی فریبی زیادت بر آن پدید آرد که علف خورد، و گویند

حقیقت شکر ثنا بود بر محسن به ذکر احسان، و پس شکر بنده جدای را عروج و جل ثناء او باشد بر وی به یاد کردن احسان و پروی، و شکر حق سبحانه و تعالی بنده‌ای را ثناء او باشد بر وی به یاد کردن احسان او را پس حسان بنده طاعب او باشد جدای را، و احسان حق عز اسمه انعام او باشد بر بنده.

حقیقت شکر سخن دل بود و اقرار دل به نعمت حق سبحانه و تعالی، و شکر بر سه قسم است: شکر ربان، تن و دل اما شکر زین عتراف بود به نعمت حق سبحانه و تعالی به نعت خشوع و تواضع و شکر تن و ارکان مشغول کردن تن بود به موافقت فرمان و شکر دل ملازمت بود بر بمطاط شهود به نگاه داشتن حرمت و گویند شکری بود و آن شکر علما بود به رفاه و شکری بود که شکر عابدان باشد به افعال، و شکری بود که آن شکر عارفان است به استقامت پشان در حمله احوال

و گفته‌اند شکر بر شکر تمامتر بود و شکر و آن چنان بود که شکر خویش توفیق وی بینی، و آن توفیق از حمله نعمت جدای بود بر تو و او را بر آن شکر گویی، پس بر شکر شکر کسی و این نامناهی باشد. و گفته‌اند: شکر اصافه نعمت بود یا نعمت کسده به فروتنی کردن وی را و گفته‌اند شاکر آن بود که بر موجود شکر کند و شکور آن که بر مفقود شکر کند. و گفته آن که بر عطا شکر کند شاکر بود، و آن که بر بلا شکر کند شکور بود، و گفته‌اند: شکر موجود را بدارد و مفقود را صید کند، و گفته‌اند شکر چشم آن است که عیبی بینی بر کسی بیوشانی، و شکر گوش آنکه چیری رشت شنوی بیوشی. و گفته‌اند اگر دست توبه مکافات برسد باید که ربان از شکر بار نماند گفته‌اند شاکر همیشه با زیادت باشد زیرا که بر خویشتن دایم نعمت او می‌بیند، قال الله تعالی «لن شکرتکم لا ریدنکم»^۱ و صابر با جدای باشد زیرا که دایم اندر مشاهده آن بود که آن بلا را اوست. قال الله تعالی «ان الله مع الصابرين»^۲

(ترجمه رساله قشیری به اختصار از ص ۲۶۱ تا ۲۶۷)

«در اعمال اوساط که از درجه ابتدا گذشته باشد و منتهی ناگشته، درجه اول شکر است. بدان که شکر نعمت‌های حق به باید گرارد، شکر گزاردن به به ربان است و نه به حصر نعمتها و بلکه شکر نعمت دانستن حقیقت نعمت است، و نهادن هر یک به

۱ - سوره مبارکه ابراهیم آیه ۷

۲ - سوره البقره آیه شریفه ۵۳

موضع خویش، و دفع اسباب و رفع وسایط از میان نعمت و منعم، و هر که این بکند شاکر است، و خدای تعالی را نعمت بسیار است اما آنچه به باطن مخصوص است نعمت معرفت و بصیرت و اخلاص، و تصور حقیق، و صفای عقیدت و رسوم توحید است که این جمله به فصل و عدیت 'یردی در دل بنده ظاهر تواند شد، و آنچه بر ظاهر است صحت، و حرکت، و حواس درست، و ایمان و اسلام، و متابعت شریعت است و نعمت بزرگتر نطق سب که مرل ذکر به معاد حضور به حکم مشاهدت منعم منظور گردد تا مقبول شود

فعل شکر به شاکر باز گردد و شرط شکر آن است که نعمت نعمتها برخود بشناسد، و آن گاه در نعمتها که به لذت و شهوات تعنی دارد مغرور شود پس اصل شکر نعمت شناختن است، و معمم دانسی و بدیدن که هر چه خدای تعالی بدهد کسی سلب نتواند کرد، و هر چه او به قهر خویش مع کرد کسی نتواند دادن و شاکر باید که جمله نعمتها در اصل عطا و اظهار از معمم صبی که حلق و رزاق است ببیند، یکباره انکار اسباب نکند که این عالم سبب و منزل و واسطه است بلکه مدرج ریان در مقابله اسباب دهد، و شکر دل به حکم خلاص به معمم فرسند

اول فاعله شکر پدر اسم، و آنکه شکر متداد است در عدم، و شکر بیعامیر است در دین و شرع، و آنکه شکر حق تعالی است بری نعمتهای طاهر و باطن، آنکه بر نعمت توحید، آنکه شکر به حمد بدل شود بحسب شاکر باشد پس شکور، آن گاه حامد باشد، پس معاد گردد پس مدح از ریان است به سبب، و شکر ر خاطر پاک است به آثار نعمتها، و حمد از خلوص دل است به وحدانیت منعم، و این هر یک را تفصیلی است که رویده از واقعه خویش در بیداری شرح کتاب»

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۸۶ به بعد)

خواجه عبدالله انصاری گوید «حمدی تعالی فرمود»: «وقلیل من عبادی الشکور»^۱ شکر اسمی است جهت شناختن معرفت، چون آن را راهی است به معرفت معمم، و از این جهت است که خدای تعالی در قرآن کریم اسلام و ایمان را شکر نامید، و معانی شکر در سه چیز است معرفت نعمت، پس در آن قبول نعمت، سپس ثنا گفتن به

پاس نعمت، و آن نیز از طریق و راههای عامه است.

«شکر را سه درجت است، درجه اول شکر برای دوست دشمن است، و آن شکری است که در آن مسلمانان و یهود و نصاری و معوس مشترکند، و اینکه خدای تعالی آن را در شمار شکر آورد، از بزرگی و مهربانی اوست، و بر آن افزونی را وعده فرموده و پیرایش ثواب واجب نموده است، درجه دوم شکر بر مکاره و ناگواریهاست، و این شکر از کسی که حالات در طرش یکسان باشد رخصاست، و از کسی که حالات در نظرش یکسان نباشد، در گذشتن از شکایت و رعایت ادب، و سلوک در مسلک علم است، و خدای تعالی چنین شاکری را در شمار اول کسانی دانسته است که به بهشت روند درجه سوم آن است که سده جر معصم مشاهده نکند، و از اسحا که معصم را از سربردگی بگرد، برگذاشت معصم او کند، و چون او را از سر محبت و حب بگرد هر شدتی که از جانب او باشد وی را گوارا گردد، و چون از سر تعزید بگرد به مقامی رسد که به شدتش را مشاهده کند و نه نعمتش را»

(شرح مثالی السابری ص ۹۱ به بعد و ترجمه آن ص ۹۲ به بعد)

امام محمد عرالی گوید همه مقامات دین با سه اصل اند علم و حال و عمل، علم اصل است و از وی حال خیرد و از حال عمل علم شکر شایسته معصم است از خداوند و حالت آن شادی دل است بدن نعمت، و عمل بکارداشتن نعمت است در آنچه مراد خداوند است، اما علم آن است که بشناسی که هر نعمت که تراست از حق سبحانه و تعالی است، و هیچ کس را با وی بدر آن شرکت نیست، و تا کسی را بدر میانه اسباب می بینی و می نگری و از وی چیزی می بینی، این معرفت و این شکر تمام بود.

اما حال شکر آن فرح است که اندر دل پدید آید ازین معرفت که هر که از کسی نعمتی بیند به وی شاد شود ما عمل شکریه دل بود و به زبان و به تن اما به دل آن بود که همه خلق را خیر خواهد، و در نعمت بر هیچ کس حسد نکند اما به زبان آن که شکر می کند و الحمد لله می گوید، و در همه احوال و شادی به معصم اظهار می کند و ما عمل به تن آن است که همه اعضا نعمت است از جهت وی، اندر آن به کار داری که برای آن آفریده است، و همه را برای آخرت آفریده است، و محبوب وی از تو آن است که بدان

مشغول باشی، چون نعمت وی در محبوبت وی صرف کردی شکر گزاردی.

«بدان که تقصیر خلق در شکر از دو سبب است: یکی جهل است به بسیاری نعمت، که نعمتهای خدای تعالی را کس حد و اندازه و شمار نداند. و سبب دیگر آن است که آدمی هر نعمت که عام باشد به نعمت شناسد و هرگز شکر نکند، این هوای لطیف که به نفس می کشد و روح را که در دل است مدد می دهد و حرارت دل را معتدل می گرداند، و اگر یک نفس منقطع شود هلاک گردد، این خود نعمی نشناسد و بدان که بر بلا نیز شکر باید کرد، که جز کفر و معصیت هیچ بلا نیست، که به ممکن بود که اندر آن خیری باشد که نوندانی، بلکه در هر بلایی از پنج گونه شکر واجب است: یکی آنکه مصیبت که بود در تن بود و در کار دنیا، و در کار دین نبود، دوم آنکه هیچ بیماری و بلا نیست که نه بر آن تواند بود، شکر باید کرد که بر آن نبود. سوم آنکه هیچ عقوبت نیست که اگر به آخرت افتادی عظیم تر بودی، شکر باید کرد که در دنیا بود، و این سبب آن بود که عقوبت آخرت از وی بپزد.

چهارم آنکه این مصیبت بر تو نوشته بود در لوح محفوظ و در راه بود، چون از راه برخاست و باز پس کرده آمد جای شکر بود.

پنجم آنکه ثواب آخرت باشد از دو وجه یکی آنکه ثواب پررنگ بود چنانکه در اخبار آمده است، و دیگر آنکه سر همه گدازان لغت گرفتن است با دنیا هر کرا در دنیا به بلاها مبتلا کردند دل وی از دنیا غور شد و هیچ بلایی نیست که نه تأدیبی است از حق تعالی، و اگر کودک عاقل بود اگر وی را ادب کند، بداند که فایده آن بسیار بود.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۶۷۶ تا ۶۸۹)

«سائل که چون بیای خلعت (صبر) شود، چندانی شکر بر خود واجب بیند که خود را قاصر داند از شکر این نعمت چون خود را محو بیند در میان، ندا در دهند از عالم الهیت که ما خود به نیابت تو از تو شکر خود کنیم، و شکر خود را به جای شکر تو محسوب داریم. مگر از نامهای او یکی «شکور» و یکی «حمید» نخوانده ای؟ یعنی «حمد نفس به نفس». «شکور» اوست که ترا شکر کند به نیابت تو و آن پررنگ از اینجا گفت: «شکرت الرب بالرب»، از عالم عیب با دوستی از دوستان خود گفتند: از تو به حقیقت شاگرد اوست، پس «شکور الرب نفس به نفس فهو الشکور» این شکر روح باشد. شکر

قالپ را عبارت این باشد که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: «ذا قال العبد الحمد لله ملاء نوره الارض، و اذا قالها ثانياً ملاء نوره سموات والارض، و اذا قالها ثالثاً ملاء نوره ما بین السماء والارض» از شکر ربان و قلوب آسمان و زمین پر از نور شود.»

(تمهیدات ص ۲۳۶)

«شکر آدمی بر نعم و بر اقسام است شکر دل آن بود که او به منعمی بداند، هر که نداند کافر است و شکر جوارح آن بود که در رضای او به کار داری نا نرا به کمال دولت رساند در دین و شکر مال همچنین است که در رضای او هم خرج کسی، ارکان دین پنج است: معار شکر دل است و شکر جوارح، و رکات شکر مال، و صوم شکر شهوت بطل و فرج است که دو نعمت عظیم است و روره شکر آن است حج هم شکر بدن است و هم شکر دل «لا اله الا الله» لفظی شکر ربان است، و حقیقتش در علم شکر دل، و بودش شکر جان» (نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۲۶۱ به اختصار)

«و عده او حق و صدق دان که «من شکرتم لا ریذکم^۱» چون شکر نعمت حق کسی، نعمت تو متراید گردد چون نعمت دنیا را شکر کسی نعمت آخرت آثار قدم تو کسد و چون نعمت آخرت را شکر کردی تو را برگیرد و گوید تو مرا باش که شایسته می «تمهلها ربها بقبول حسن^۲» و ندا در منکوب آسمان و زمین در دهد که، «من کان لله، کان الله له»، این را الوصول الی لقاء الله خوانند، و سعادت اعظم و فور اکبر و حیات ابد و لذت سرمد و نعمت باقی، و جلال لم یزل ساهی همه اینها بود»

(نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۶۵)

«و علی الجملة هر حرکتی و سکنتی که تو بکسی، از وجود کل موجودات مافی السماوات و الارض و الملائکه الارصیه و سماویه و حمله العرش، مستغنی نیستی، در آن حرکت و سکنت، اگر به رضای اوست همه نعمت را شکر کردی و همه وجود سبب آن بود که تو را یک قدم در راه خدا هر تر بود و چون حرکتی و سکنتی در سخط خدا کردی کل وجود را کفران کردی و به همه موجودات استعانت کردی در مفت او، پس ترا از خدا دور می دارد» (همان کتاب ج ۲ ص ۳۰۲)

«روز بهان بقلی گفته است. شکر چیست؟ هر که پندارد که شکر قدیم را تواند

۱- سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷

۲- سوره آل عمران آیه مبارکه ۲۷

گفت در غلط است، که شکر او به نعمت معرفت پرو محیط شدن است. و این مستحیل است. اگر جمهور حلاق جمع شوند تا یک لحظه حیات ر شکر گویند نتوانند. هر زمان صد هزار شکر است و هر شکری صد هزار شکر است، آن ر حد و حصر نیست، زیرا که مشکور را حد نیست سید عم حور ر شکر را بین که چون خواست به زبان بی زبانان احدیت بی منتها را شکری بگویند، انگشت بر لب تحیر بهاد و گفت: «العبر العجز» که شکر قدم را راه نیست مهر گفت: «لا احصى ثناء عليك» هر که شکر او گفت، دعوی ربوبیت کرد، زیرا که شکر حاطت است در کنه قدمش بهمت معرفت، آن که او را به حقیقت بشناسد بر قدم غالب شد، این مستحیل است. شپو مردان عشق شکر به جان کسد شکر جان ره و ردهاء وجود است در عرعرش»

(شرح لطایح ص ۲۸۷ به بعد به اختصار)

سهروردی گوید: گفته اند شکر عبارت است از عیبت از نعمت به رؤیت منعم. و معنی شکر در لغت کشف و اظهار است، پس مشر نعم و ذکر آن و شمارش آن به زبان شکر است. و باطنی شکر آن است که از نعم استعانت به طاعت حوی به آنکه استعانت بر معصیت حوی رسول خدا، صلی الله علیه وسلم فرمود اول کسی که در روز قیامت خوانده شود کسی است که هدای ر در سرء و صبرء و رحمت و رحمت شکر کرده باشد. و حقیقت شکر آن است که هر چه گذرد نعمت دانی جر آنچه به دین تو زیان رساند، چه حدی تعالی چیری بر بنده مؤمن خود بگذراند مگر آنکه نعمتی در حق او باشد.

«کاشانی گوید: معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است، مطلقاً، و در عرف علما اظهار نعمت منعم است به واسطه اعتراف دل و زبان، اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت به نسبت با نفس شاکر است، و عرف لسانی به نسبت با دیگران و ادای شکر مهتر نشود الا بعزل و عیبت نفس خود و تحیر و استعراق در لحن نعم الهی. و هر که پندارد که بخود شکر حق یا ثنای او تو بد گفت شکر او عین شرک بود و ثنایش محض تشبیه. و این سخن به رافع فاعده احتیاج است بلکه مراد از آن است که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خود را در میان بپسند»

«شکر را بدایتی است و نهایتی؛ بدیت او علم است به وجود نعمت و وجوب

شکر بر آن، و کیفیت ادای شکر هر نعمتی و بهایش عمل بر مقتضای دلالت علم، چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الهی است و به اداء شکر آن از منعم مطالب، و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی ماسد رکب و صدقات و عطایا و هدایا، و کفران آن امساک یا صرف در وجوه معاصی، و همچنین بداند که هر یک از قوای طاهره و باطنیه و جوارح و اعضاء نعمتی است و به استخرج شکری خالص حدای را از آن مأمور و مطالب، مثلاً داند که شکر ربان تلاوت کلام الهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و تضجبت است و کفران آن کذب و بهتان و عیبت و بیعت، و شکر چشم مطالعه آیات قدرت و مشاهده اسباب شهادت نافع و تمییز فساد رصلاح، و کفران آن نظر به محرّمات و مکاره و فضول

و شکر گوش استماع کلام الهی و حدیث نبوی و مواعظ حکم، و کفران آن استماع غیبت و لغو، و عقل نعمتی است و شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق حیرات و اصلاح امور و معاش و معاد، و کفران آن رد دعوم ایمانی و مکر و حیبت و گریزی و فکر در بوجیه اسباب شر و عدم نعمتی است و شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و ست و افشای آن با اهل، و کفران آن الت تفاخر و هو، و مصادات ساختن و تعلیم با اهل کردن و علی هدا در جمیع اعضا و قوی شکر علمی ر جهت سهولت کثیرالوجود است، و شکر علمی از عایت عرت قلیل لوجود، و نص کلام محید بدین معنی باطلاق است که «اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی اشکورا».

«و بدان که جمله نعمتها در دو قسم معصرتند: دنیوی و اخروی. نعم دنیوی طاهرند و نعم اخروی باطلی نعم دنیوی ماسد صحت و عافیت و رزق و غنا، و نعم اخروی ماسد ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا و اهل شکر دو فرقه اند: مبطلان و محققان. مبطلان اهل نفاقند که هر بر نعم دنیوی شکر بگویند، و بر نعم باطل ماسد بلا و فقر روی از حق بگردانند، و آن را به نعمت بکنه بقمت شمرند. و اما محققان مومنان اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت پی گماسد و آن را از اجل نعم شمارند. و ایشان سه طایفه اند: صغفا، اقویا، و اصغیا صغفا آنها بندگانند که اگر چه به نعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند، ولیکن به سبب ضعف حال میل به نعم دنیوی زیادت دارند و بر آن

شکر پیش گوید

و اما اقویا آنهایی که به فوب حال و صحت عریضت میل به چیزی کنند که به مخالفت نفس باز گردد، چه اگر چند عین نفوس ایشان برحاسته باشد، ولیکن به سبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن باشند، بدین سبب میل نعم اخروی پیش کنند و بر آن شکر ریادت کنند و اما اصعبا طایفه ای باشد که به کلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشد، و یشارا یحود هیچ اختیار نموده، و به اختیار حق محتار شده، و آنچه پیش آمده را بلا و عافیت، و صحت و سقم، و عا و فقر، آن را خواسته و به هیچ طرف میل نکرده و می پیش امیر المؤمنین حسین علیه السلام گفتند: «بوذرمی گوید، فقر در مرد من خوشتر از عا و توانگری، و بیماری بهتر از صحت و تندرستی حسین علیه السلام گفت: خدای ایادر بیامرارد اما من می گویم: «من اتکل علی حسن اختیار الله له لم یمن به فی غیر الحاله التي احتارها الله له».

(مصباح الهدایه به احصار از ص ۲۸۲ تا ۲۸۷)

«شکر در نعم تناسب بر معمم به ازای نعمتهای او چون معظم نعمتها بل حمله نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیر مشغول بودن به شکر و تعالی باشد و قیام شکر به سه چیر لازم یذ یکی معرفت نعمت معمم که آفاق و انفس مشتمل بر آن است، و دوم شادمانی به وصول آن نعمتها به و، سیم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم به قدر امکان و استطاعت، و آن به محبت او باشد در باطن، و ثنای او و تعظیم او و بروجهی که به او لایق باشد در قول و فعل، و جهد نمودن در قیام به آنچه به قیاس با معمم به آن قیام باید نمود از مکافات یا اعتراف به عجز. قل الله تعالی «لئن شکرتم لازیدنکم»^۱

در خبر است: «لایمان بصفان نصف صبر و نصف شکر» چه سالک به هیچ حالی از احوال از امری ملایم یا غیر ملایم حالی نباشد، پس بر ملایم شکر باید کرد، و بر غیر ملایم صبر باید نمود و همچنان که به ری صبر حرج است، و به ازای شکر کفران است، و کفر نوعی کفران است «ولئن کفرتم ن عذابی لشدید»^۲ و از اینجا معلوم می شود که درجه شکر از درجه صبر عالیتر است و چون شکر نتوان گذارد الا به دل و زبان و اعضای دیگر که هر سه نعمت است، و قدر بر استعمال هر یک نعمتی دیگر، پس

۱- سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷

۲- سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷

اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد، و بدین نعمتها هم شکر دیگر باید گذارد، سخن دراز گردد آن به که شکر همچنان باشد که در ول و انتها به عجز باشد، چنانکه اعتراف به عجز از ثناء و بزرگترین ثناءست و به این سبب گفته است «لا احصى ثناء علیک انت، کما اثبت علی نفسک»

به نزدیک اهل تسلیم شکر معنی شود، چه شکر مشتمل است بر قیام مجازات و مکافات معصوم، و آن کسی که در محل بدگی به محلی بود که خود را هیچ محلی ننهد، چگونه در مقابل کسی تواند آمدن که همه و باشد پس بهایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی داند و معصوم را وجودی»، (اوصاف الاشراف ص ۱۳)

اقوال مشایخ - رسول جدای صلی الله علیه و آله و سلم فرمود، خدای تعالی در شکر بر بنده ای باز نکند، مگر اینکه در گنجینه فروسی و زیادتیی را بر او بگشاید. (اصول کافی ج ۲ ص ۹۴) - گویند عیسی مرتضی کرم الله وجهه گفت: الهی مرا نعمت دادی شکر تو نکردم، و ملا بر من بهادی صبر نکردم، الهی در کرمم چه اید مگر کرم (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۲) - عیسی عبدالله علیه السلام فرمود معافی شاگرد را احری است چون مسلای صابر، و معطی شاگرد احری است چون محروم قانع (اصول کافی ج ۲ ص ۹۴) - ابوسعید خراسانی گفت، شکر عترف به معصوم است، و اقرار به ربوبیت، (شرح تعرف ج ۳ ص ۱۳۷) - یحیی معاذ گفت: تا تو شکر گراری شاگردی، که غایت شکر حیرت است (همان کتاب ج ۳ ص ۱۳۸) - ابوالحسن نوری گفت: شکر کنم ترانه به آن معنی که مجازات کرده باشم معصومی را بر به شکر خویش، لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند او را شکر ست (همان کتاب ج ۳ ص ۱۳۹)

حمدون قصار گویند شکر نعمت آن بود که نفس خویش اندر وی طفیلی نبینی. (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۲) - رویم گویند شکر آن بود که آنچه در وسع تو بود اندر آن بجای آری. (همان کتاب ص ۲۶۴) - محمد بن فضل را پرسیدند از ثمره شکر گفت: حب خداست و خوف از او (سلمی ص ۲۱۶) ابوبکر بن ابی سعدان گفت: شکر آن است که در بلا آن گونه شکر گویند که در نعماء گویند. (سلمی ص ۲۲۱) - یحیی معاذ گفت: فردا نه توانگری و رنی خواهد داشت و نه درویشی، شکر وزن خواهد داشت باید که شکر آری (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۰۸) - حنفید گفت شکر آن است که

نفس خود را از اهل نعمت نشمرد. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۳۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۴) - و گفت شکر را علتی است؛ و آن آن است که نفس خود را مزید بدان مطالبیت کند و با حدای ایستاده باشد به حظ نفس (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۳۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۳) و گفت: فرض شکر اعتراف به نعم است به دل و زبان.

(عوارف المعارف ص ۳۹۷)

بو عثمان حیری گفت شکر عوم بر طعام بود و بر لباس. و شکر خاص بر آنچه در دل ایشان آید از معانی (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۶۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۴) - ابوبکر و راقی گفت شکر نعمت مشاهده است و بگاهداشت حرمت. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۰۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۳) - شبلی گفت شکر آن است که نعمتی نه بینی، منهم را بینی (تذکره ج ۲ ص ۱۷۹ و ترجمه رساله ص ۲۶۴) - ابوبکر کتانی گفت: شکر کردن در موضع استعمار گناه بود و استعمار در موضع شکر گناه.

(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۲۳)

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند شکر نصف ایمان است و معنی آن در لغت کشف و اظهار است و جمعیت آن اقرار به نعمتهای معصم است در کمال خشوع و حصول و فروتنی. و یا ثنای بر محسن است به ذکر احسان او، و بسایر این به قول سهروردی تذکر نعمتهای الهی و شمارش آن بر زبان شکر است، و باطن این شکر آن است که سالک از آن اسعانت به طاعت جوید نه بر معصیت شکر باعث فزونی و ریادتی و فتوح است، بدین معنی که هر چه شکر شاکر بیشتر باشد باب نعم طاهری و باطنی بر سالک بیشتر گشوده شود و گه به بد فرو بین شاکر و مشکور آن است که «شاکر بر موجود شکر کند و مشکور بر معفود، و شاکر بر عطا شکر کند و مشکور بر بلا».

برای شکر هم ابو عی قائل اند و گویند شکر بر سه قسم است: اول شکر به زبان و آن اعتراف به نعمتهای حق تعالی است به خشوع و تواضع به وسیله زبان، دوم شکر تن که عبارت است از اشتعال تن به موفقت فر میں الهی، سوم شکر دل که «ملام بودن است بر بساط شهود به نگاه دش حرمت» ابو عبدالله «بصاری گویند شکر را سه نوع است، یکی شکری که همه اهل دین از یهود و نصاری و معوس و غیره در آن مشترک

اند و آن شکر بر نعم و اعتراف بدان است، دیگر شکر بر سحنیه و ناگواریه است که سالکین راه حق واجد آند، سوم شکرى است که بیده هر معمر مشاهده نکند و آن شکر متهمان و کاملان است که در آن شکر نعمت و غیر نعمت و زحمت و راحت مساوی است و نیز شکی را شروط و مرانی قائل شده اند که در ضمن نقل آثار مشایخ بدان اشاره شد.

اهل شکر نیز بر دو نوع اند: اول مبطلان و مسافران که فقط شکر در نعم دنیوی کنند و در نعم باطن مانند بلا و فقر و رنج و درد روی از حق بگردانند. دوم محققان یا مؤمنانی که به نعم دنیا و آخرت شاکرند و در نعمت شاکرند و در نعمت و فقر شکر گزار. و آنان سه طایفه اند: اول صغاک که با اعتماد به نعم احروی به علت ضعف حال، بیشتر در نعمتهای دنیوی شکر گویند. دوم اقویا که به قدم ریاضت و معاهدت به مخالفت نفس برخاسته اند، و به همین جهت به نعم احروی بیشتر میل کنند، اما هنوز آثاری از عوامل نفس در آنها باقی مانده است. سوم اصعب که به کلی از تعلقات نفس پاک و صافی شده اند، و اختیار دوست را بر اختیار خود برگزیده اند، و به آنچه از بلا و صافیت، و صحت و سقم، و غنا و فقر، و حواس و باحواس پیوسته شکر گزارند.

بعضی از مشایخ چون حسین بن منصور حلاج و روزبهان و نظایرشان گویند، شکر امری است نادرست چه «هر که شکر کرد متکبر است، چون مشکور زلی بیش از ایجاد وجود، خود را شکر کرد، و ربیع شکر از شاکران حدثانی بعضی مخلوق خود برداشت». - درباره شکر سخن بسیار گفته شده است و نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت مرید اطلاع رک اصول کافی ج ۲ ص ۹۴ به بعد و عیون - الاخبار ج ۳ ص ۱۵۸ به بعد و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۳۷ تا ۱۴۰ و ترجمه رساله فشیریه ص ۲۶۱ تا ۲۶۹ و حدیقه الحقیقه ص ۹۹ به بعد و ص ۳۲۰ به بعد و کیمیای سعادت ص ۶۷۵ تا ۶۹۵ و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۷۰ تا ۱۲۴ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۰۲ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۴ به بعد و لب لباب مثنوی ص ۲۸۱ به بعد و التصوف دکتر زکی مبارک ص ۱۵۰ به بعد

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا، سالک باید در مصائب صابر باشد و هنگام

دفع آن شاکر. پس بنده در هر حالتی باید شکر گزار باشد، چون از بلائی رست شکرانه آن را بجا آورد، و هرگاه به نعمتی رسید شکر آن نعمت نیز گزارد. و سالک در بلایا و مصایب همیشه دست تصرع به جاسب حق باید دراز کند، و چون حضرتش آن بلایا را از او دفع فرمود، و قضای سوء را از او گردانید، به شکرانه آن باید از دفع مصایب و گرداننده قضاهاى سوء شکر گزار گردد. چه آدمی از سگی کمتر نیست که چون به نانی نواخته شود شکرانه آن را به جا آورد و با معمم و دهنده نان وفاها کند.

در فیه مافیه آمده است که «چون حدی بنده‌ای ر دوست داشت، مبتلایش کند، پس اگر بر آن بلایا صابر بود، برگرددش، و گر شکر کرد برگردندش، بعضی خدای را به سبب قهرش شکر کند و بعضی به علت لطفش و هر دو این سحت بیک است. شکر تریاقتی است که قهر را به لطف بدل سازد. پس عاقل کسی است که همیشه و در هر حال شاکر باشد شکر مزیدن پستان نعمت ست، پستان اگر چه پر بود تا نه مری شهر نیابد.

«پرسید که سبب ناشکری چیست؟ و آنچه مانع شکر است؟ شمع فرمود مانع شکر خام طمعی است که آنچه بدو رسید پیش از آن طمع کرده بود، آن طمع خام او را بر آن داشت چون در آنچه دل نهاده بود کمتر رسید مانع شکر شد، پس از عیب خود غافل بود، و آن نقد که پیشکش کرد از عیب و ریافت آن عاقل بود، لاجرم طمع خام همچو میوه خام خوردن است، پس لاجرم موجب تولد علت باشد و تولد ناشکری. چون دانست که مصر خورد استعراغ واجب است، حق تعالی به حکمت خویش او را به بی شکری مبتلا کرد تا استعراغ کند، و ر آن پس هاسد فارغ شود، تا آن یک علت صد علت نشود» (فیه مافیه ص ۱۸۱ به اختصار)

از دستخط حضرت مولانا که در کتابهای خود بسته بود می‌فرماید: شکر بر سه درجه است: یکی شکر عوام مردمان از بهر خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی و ذخیره گردنی که فانی است، شکر دوم، شکر خاصان است بر آن نعمتی که بر دل ایشان فرو می‌آید و ذوقی و حلاوتی که از دنیا نیست، بلکه آثار و قبول حق است. و شکر سوم شکر خاص الخاصان است، و آن شکر است بر دیدار عین معمم تا عظمت همه نعمتهای دنیا و نعمتهای عقبی و هرچه غیر حق ست در دل ایشان حقیر شود. (افلاکی ص ۵۳۳)

هر که بویش بیست بی بیپی بود بوی آن بویت کمان دینی بود
چون که بویی برد و شکر آن نکرد کفر نعمت آمد و مینیش خورد
شکر کن هر شاکران را بنده باش پیش ایشان مرده شود پاینده باشد

نقش ۱ نی ص ۲۸ س ۴۳۱ ج ۱ علا ص ۱۲ س ۷

سعی شکر نعمتش قنوت بود خبر توانکار آن نعمت بود
شکر قدرت قدرتت ابرو کند خبر نعمت از گفت بیرون کند

نقش ۱ بی ص ۵۸ س ۹۳۸ ج ۱ علا ص ۲۵ س ۱۳

هر که ماند از کاهلی بی شکر و صبر و همین داند که گیرد پای حیر
هر که خبر آورد خود را محور کرد تا همان رجوریش در گور کرد

نقش ۱ نی ص ۶۶ س ۱۰۶۳ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۱۳

شکر یردای طوق هر گردن بود می حدال و رو ترش گردن بود
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس پس چو سرکه شکرگویی بیسکس

نقش ۱ نی ص ۹۲ س ۱۵۲۵ ج ۱ علا ص ۳۱ س ۶

شکر معصم واجب است در خورد و در به بکشاید در چشم اند
همین کرم بیند و این خود کس کند گر چنین نعمت شکری بس کند
سر به محشد شکر خواهد سجده ای یا بنفشند شکر خواهد قعده ای

نقش ۳ بی ص ۱۵۱ س ۲۶۷۱ ج ۳ علا ص ۲۶۲ س ۸

شکر نعمت خوشتر از نعمت بود شکر باره کی سوی نعمت رود
شکر جان نعمت و نعمت چو پوست رانکه شکر آرد ترا تا کوی دوست
نعمت آرد عیفت و شکر استباه صید نعمت کن بام شکر شاه
نعمت شکرت کند پر چشم و میر تا کسی صد نعمت ایثار فقیر
سیر نوشی از طعام و نقل حق تا رود از تو شکم خواری و دق

نقش ۳ نی ص ۱۶۴ س ۲۸۹۵ ج ۳ علا ص ۲۶۸ س ۱۲

مر سگی را لقمه ناسی ر در چون رسد بر در همی بنند کمر
پساسبان و حارس در می شود گرچه بر وی حور و سختی می رود
هم بر آن در نداشتش باش و قرار کسفر دارد کرد غسیری اختیار

نقش ۳ نی ص ۱۸ س ۲۸۷ نقش ۳ علا ص ۱۹۹ س ۲۹

هم بر آن در گرد از سگ کم مباش
با سگ کُهِف او شدستی خواجه تاش
آن در اول که خوردی استخوان
سحت گیر و حق گزارش را ممان
بر همان در همچو حلقه بسته باش
پستان و چانگ و درحسته باش
مر سگان را چون وفا آمد شعر
رو سگان را تنگ و سدای میار

دفتر ۳ نی ص ۲۰ س ۳۱۳ دفتر ۳ علا ص ۲۰۰ س ۱۸

گفت چور توفیق باید بنده‌ای
که کند مهمانی فرخنده‌ای
ممال خورد ایثار راه او کند
جساره خود ایثار جاه او کند
شکر او شکر خدا باشد، یقین
چون به احسان کرد توفیق قرین
ترک شکرش ترک شکر حق بود
حق اولاً شک به حق ملحق شود
شکر میکنی مر خدا را در نعم
ببر میکنی شکر و ذکر حواحه هم
در قیامت بنده را گوید خدا
گوید ای رب شکر نو کردم به جان
هین چه کردی آنچه دادم مر ترا
گویدش حق نه نکردی شکر من
چون نکردی شکر آن اکرام من
بر گریمی کرده‌ای ظلم و ستم
نه ر دست او رسیدت به ستم

دفتر ۶ می ص ۱۸ س ۴۵۸ دفتر ۳۲۷ ج ۶ علا ص ۶۲۸ س ۱۸

شمس الغیب

شمس در لغت به معنی خورشید است و در برد صوفیه نور است، یعنی حق سبحانه و تعالی، و در کشف الایجاب (آمده سب) در اصطلاح صوفیان کنایت از روح است زیرا که روح در بدن به مرتبه آفتاب است، و نفس به منزله ماهتاب، و از این سبب گفته‌اند که چون سالک نوری مثل آفتاب بیند بداند که این نور روح است

(کشاف ص ۷۵۰)

بر خاصان حق شکل ارواح به هینت شمس و قمر و حمسه متحیره و دیگر
کواکب ثابت در آسمان آشکار شود، و آن را رعدایت و بهایتی است، ابتدا به صورت
نقطه‌ای ظاهر شود، و سپس بزرگتر شود تا به صورت کوکبی در آید، و سپس این

ستاره کوکب در روشنائی روز نیز بر سالک سایر آشکار گردد و در آن حال بر ریاض این اوراد جاری شود سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله الله اکبر، و لا قوة الا بالله العلی العظم و این حالت بر او ریادتی گیرد تا آنجا که اگر خواهد ارواح بر او ظاهر شوند، و این حالت هزوسی یابد تا بین ارواح مرده و زنده تمییز دهد، و ارواح انبیا و شهدا و سایر مردم را از یکدیگر باز شناسد (فوائیح الجمال ص ۷۵)

سالک سایر را در حلوت نیروی دیده‌ای آشکار شود که آن را شمس العیب نامند که آن میزان اعمال و عقول است تا به وسیله آن رائد را از باقص، و سالک را از هالک، و رستگار را از گمراه، و مؤمن را از کفر و عاجز، و شرح صدر را از ضیق آن، و نردنگ را از دور، و مطرود را از مقبول، و سایر را از وقف و نور را از طلعت باز شناسد

(فوائیح الجمال ص ۲۹۲ به نقل از وقایع الخلوه)

شمع

بزد صوفیه نور الهی است. و در کشف اللفات می گوید شمع بالشمع در اصطلاح سالکان اشارت از پرتو نور الهی است که می‌سوزد دل سالک را به اطوار می‌نماید و نیز اشارت از نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود بر اهر و حقه می‌گردد و آن دل را منور می‌کند. (کشف ص ۷۶۴)

شواهد السماء

در اصطلاح اختلاف اکنون است به احوال و اوصاف و افعال، چون مرزوق بر رازق، وحی بر محیی، و مهت بر ممیت و مثال آن (اصطلاحات ص ۱۷۴)

شواهد توحید

شواهد توحید تعینات اشیاء است، چه هر چیزی را حدی است خاص که بدان

ممتاز می شود از هر چه جز دوست چنان که شاعر گوید:

فنی کل شیء له آیه تدل علی به و حد (اصطلاحات ص ۱۷۳)

شواهد الحق

عبارت است از حقایق اکبر، چه به شهادت می دهند به کون.

(اصطلاحات ص ۱۷۳)

شوق

به فتح اول در لغت به معنی ارزومند شدن و آرزومندی است (کشف الغات) و در اصطلاح کنده شدن و کشمکش دل است به دیدار محبوب (تعریفات ص ۱۱۴) - انزعاج و حرکت دل را گویند به جانب معشوق، اما بعد از وصول به مطلوب نشأت شوق رایل شود، به خلاف عشق و درد که در وصل بیماراند، و به هر کرشمه ای در همین وصال، محبت و عشق ازدیاد پذیرد. لهذا شوق را در ایام عراق استعمال نمایند و عشق در هر دم به اقتضای فنای عاشق در معشوق تقاضای حضوری دیگر نماید

(مرآت العشاق)

در برد اهل سلوک هیجان دل است هنگام ذکر محبوب و بعضی در اهل ریاضت گفته اند که شوق در دل عاشق چون فتیله ست در چراغدان، و عشق چون روغن است در آتش و گفته شده است که عالم شوق جوهر محبت است و عشق جسم آن، و گفته شده است هر کرا اشتیاق به خدا در دل باشد به حق رس گیرد، و هر که انس گیرد در طرب شود و هر که در طرب آید واصل شود واصل متصل گردد و هر که به مقام اتصال رسید، «طوبی له وحس المآب» بوعلی ر پرسیدند از فرق بین شوق و اشتیاق؟ گفت شوق به لقاء و دیدار ساکن شود و اشتیاق به دیدار رایل نگردد بلکه زیادت پذیرد. در مجمع السلوک می آرد: یکی از احوال محبت شوق است که نزد محب حادث

شود، و حدوث شوق بعد از محبت، از موهب بهیه است، کسب را دحلی درو نیست شوق از محبت همچون رهد از توبه ست، چون توبه قرار می گیرد رهد طاهر می گردد، و چون محبت هر ر گیرد شوق طاهر شود، بصر آبادی گفته است که مقام شوق برای همه کس ممکن الحصول است، اما مقام اشتیاق برای همه کس میسر نشود، و هر که به مقام اشتیاق رسد در آن سرگردان شود با آنجا که تری از او دیده نشود و آن اشارت است بر آنکه اشتیاق اعلی از شوق است که شوق به لقاء سکون می گیرد و اشتیاق به لقاء سکون نمی گیرد (کشاف اصطلاحات الصوف ص ۲۷۰)

ابونصر سراج گوید، شوق حالی است شریف، و یحیی صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته در دعاء خود می فرمود «استلک بده لظفر الی وجهک و الشوق الی لقائک»، که لذت نظر به وجه الله باشد در آخرت و شوق به لقاء او در دنیا و نیز روایت شده است که فرمود: «اشتاقک المجه الی ثلاثه، الی علی، و عمار و سلیمان رضى الله عنهم».

از بعضی مشایخ پرسیدند شوق چیست؟ گفت هیجان دل است هنگام ذکر محبوب دیگری گف شوق آتش جدی تعالی است که در دل اولیاء او شعله ور گردد با آنچه در دلشان از حواطر و وردات و عوارض و حاجات باشد بسوزاند و اهل شوق سه گونه اند؛ یکی آنان که مشتاق اند به آنچه خدای تعالی به اولیاء خویش از ثواب و کرامت و فضل و رضوان وعده فرموده است، دیگر آنان که به محبوب خود به علت شدت محبت مشتاق اند سه دیگر آن که شاهد قرب مولای خودند که همیشه حاضر است و هیچ گاه غایب نیست، و دلشان به ذکر او متعمم است. و شوق مقتضی مقام انس است. (اللمع به اختصار از ص ۶۳ به بعد)

استاد امام رحمه الله گوید که شوق از جدی بر حاستن دل بود به دیدار محبوب و شوق بر قدر محبت بود. از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که میان شوق و اشتیاق فرق کرد و گفت؛ شوق به دیدار به شنید، و اشتیاق به دیدار بشود. بعضی گفته اند؛ شوق آتشی بود که از جگر بدر آید، و از فرقت طاهر شود، چون دیدار حاصل شد بنشیند و چون غالب بر اسرار مشاهدت محبوب بود، شوق را آنجا ره نبود کسی را گفتند به دیدار او مشتاق هستی؟ گفت نه شوق به کسی بود که غایب بود، وی همیشه حاضر است و گفته اند که مرگ بر مشتاقان چون در آید از آنچه ایشان را کشف کرده باشند در

روح وصال از شهد شیرین تر. و گفته اند هرگاه به خدای مشتاق گردد همه چیزها بدو مشتاق گردد

«بدان که شوق مرکب است، و هر مسافر که پیاده رود زود مانده شود، و باشد که منقطع شود و به مقصد نرسیده ملول گردد و بار گردد، ما مرکب شوق نیز روست، هرگز فرو نه ایستد تا به مقصود نرسد، و شوق صفت ررومندی و انزعاج دل است که تصور جمال مقصود محرک وی گردد، تحرکی در باطن آید و اضطرابی در دل اعتد، خواننده شود، تا به مقصود خود رسد، آن ردت یار حرکت دل گردد، شوق شود، آن شوق جاذب دل او حامل تن شود، تا بپید که مرتبه ای هست بهتر از مرتبه او، طالب گردد وصول را بدان مرتبه علیا و مدار حرکت بپید»

و جمله افلاک پر شوق است که هر کس شوق نباشد، ساکن گردد و حرکت در وی نرسد. اگر این شوق در خاک پدید آید و فانی گردد روی در آسمان نهد، و اگر در آب پدید آید بحار شود قصد بالای اعلی کند، و اگر در معادن شوق پدید آید در حرکت آید نبات گردد و همچنین در مراتب هر قسمتی از آفرینش که شوق در وی پدید آید، از مرتبه خود طالب گردد و بر مرکب شوق قصد مطلبی و مقصدی کند بهتر از آن خود پس جمله موجودات که انتقال کنند از چیزی به چیزی بهتر، یا از جایی به جایی نیکوتر، یا از صورتی به صورتی دیگر به مدد شوق کنند که سبب انتقال شوق است، و سبب استعالت عدم شوق. نشان مشتاق آن است که هر چه خلاف امر آن چیز باشد نکند، و هر چه به رضای آن چیز به حصول آن مراد بعلق دارد به جای آرد، و آن شروع امتناع نتیجه شوق است.

پس شوق سبب طلب است، و مرکب راه طریقت است، و تحفه طالب است، و حافظ و محوکن مرید است و مرید رادت بیاید به نفس پیر، و شوق بیاید به وقت و مرتبه پیر، تا به مدد ارادت، سخن او بپذیرد. و به واسطه شوق او امر او بکشد، و دانسته در فعل آرد، تا مگر وقتی به مدد آن شوق از حد بدایت به دوره نهایت راه یابد، و آن مدد که وقتی به رتبت پیر رسد. و حقیقت شوق در جمله موجودات و محرکات ظاهر است، پس مرید را به ارادت شوق بیاید تا رادت اهدا تولد کند، و از شوق طلب برخیزد، و طلب جاذب گردد تا مشتاق به مدد تعاق بر مرکب اشتیاق به وثاق مقصود

رسد. و چون رونده در اول نسبت اشتیاق طالب و متحرک شود، برکت صدق نیت او مقصود به وی مشتاق گردد تا به مدد اشتیاق مقصود به قصد رسد.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۱۳۹ به بعد)

خواجه عبدالله انصاری گوید شوق وزیدن و جهش دل است به سوی عایب، و در مذهب این طایفه شوق را علت بسیار است چه شوق برای چیزی است که غایب است، و مذهب این قوم بر مشاهده و حضور «سوار است» و بدین علت است که در قرآن کریم نام آن نیامده است. آن را سه درجت است: درجه اول شوق عابد است به بهشت، تا خائف و ترسیده مأموم شود، و دلش گرسنگ و آرزومند پیرو شود درجه دوم شوق به حدای عروج است، نه آن دوستی است که در کار متهای (ذات مان) روید، تابنده به صفات مقدس و دل بسدد، و به معاینه لطایف کرمش دل بندد، و به معاینه لطایف کرمش، و آیات بیکهای وی، و علامات فضل او مشتاق گردد، این شوق را و مهربانی و بسکی و بهشتش ارم سارد، و مسرت در آن حلجان آورد و آشوب بر پا سازد، و شکبیانی با وی پستیزد. درجه سوم آتشی است که آن را صغای محبت برافروزد، رنگی با آن تدخ شود و سلوت و آرامش خاطر سلب گردد، و هیچ چیز جز لقاء و دیدار چاره آن ندارد. (شرح منازل السائرین ص ۱۲۳ و ترجمه آن ص ۱۵۵) «بدان که ولایت به ذوق مسلم است که شوق آتشی است که شعله وی از میزان محبت خمیزد، و بوی عود و حود از احتراق افتراق او برانگیزد، و حایه انتظار خراب کند، و عاشق را بی قرار و بی جواب کند، و حیچون مهرش به فروش آید، و در خوف و رجا و منع و عطا شربت زهرنوش کند، شوق غالب بود، مرد در شوق بی طاقت گردد و شوق بی وی به حود طالب گردد و عاشق فراغت و این بیت عادت گیرد:

یک چند طپیدیم در آن فرسودیم آخر چو بسوختیم فرو آسودیم

(مقالات خواجه عبدالله انصاری ص ۳)

«بدان که هر که محبت را انکار کرد شوق را نیز انکار کرد، باید که معنی شوق بشناسی که شوق به خدای تعالی چیست، که محبت بی شوق نبود، و لکن هر کرا اصلاً ندانند شوق به وی نبود، و اگر داند و حاضر بود و همی بیند هم شوق نبود، پس شوق به چیزی بود که از وجهی حاضر بود و ز وجهی غایب، چون معشوق که در خیال

حاضر بود و از چشم غایب، و معنی شوق تقاضا و طلب آن بود که در چشم حاضر آید تا ادراک تمام شود پس از این شناسی که شوق به حدای تعالی در دنیا ممکن نگردد که برسد، که وی در معرفت حاصر است و بکنار مشاهده عایب است، و مشاهده کمال معرفت است چنانکه دیدار کمال خیال است. این شوق جز به مرگ بر نخیزد، و نوعی دیگر از شوق که در آخرت نیز بر نخیزد.

چون نظر دل بدان بود که حاصر است حال همه فرح و شادی بود بدان آن را «انس» گویند، و چون نظر بدان بود که مانده است حال دل تقاضا و طلب بود و آن را شوق گویند. این شوق را آخر نیست به در دنیا و به در آخرت، و همیشه در آخرت می گویند «ربما اتمم لئانوربا»^۱ که کس حدای را به کمال حز خدای شناسد، چون به کمال نتوان شناخت، به کمال هم نتوان دید، بکن مشتاقان را راه گشاده بود تا بر دوام آن کشف و آن دیدار می افرازد. پس انس صفاست حالت دل است بار آنچه حاضر است، چون انتعاش نکند بدایچه مانده، چون التهاب کند حالت شوق بود، پس همه معیان حق تعالی درین جهان و در آن جهان میان انس و شوق می گردند.

(گیمهای سعادت به اختصار از ص ۴۵۵ به بعد)

هر نوع عرفان و خداشناسی موجب محبت و شوق گردد، و شوق در بدایيات محبت است (فواهی الجمال ص ۲۹) - شوق در محبت مانند زهد است در توبه، چون توبه مستقر شد زهد آشکار می گردد، و هرگاه محبت مستقر شود شوق ظاهر گردد، چنانکه ابو عثمان گفت که: شوق ثمره محبت است، و هرکه به حدای عشق ورزد مشتاقی لقاء اوست. و ذوالنون گفت، شوق بالاترین درجات و بالاترین مقامات است، و چون آدمی بدان رسد به امید لقاء حق از سر شوق طلب مرگ نماید، و نزد من (سهروردی) شوقی که بر محبتی دنیا قرار گیرد غیر از شوقی است که بعد از مرگ فرا رسد. و بعضی از مشایخ مقام شوق را منکرند، و من برای این انکار وجهی نمی بینم. و بعضی دیگر گفته اند: شوق مشاهده و لقاء شدیدتر است از شوق بعد و عیبت.

(عوارف المعارف ص ۵۰۹ به بعد به اختصار)

این عربی گویند: «شوق، به لقاء محبوب سکونت و آرامش یابد، و آن هبوب دل

۱ - ربما اتمم لئانوربا و اعمر لنا انک علی کل شیء تدیر (سوره مبارکه التحریم آیه شریفه ۸)

است به محبوب غایب، چون بدو رسد ساکن شود، اما اشتیاق حرکتی است که محب در هنگام رسیدن به محبوب خود از فرح و شادی پیدا می‌کند و آن را نهایت نیست، مانند کسی که آب دریا را نوشد که هر چه بیشتر بنوشد تشنه‌تر شود. از این جهت است که هر مود «منهومان لایشبعان طالب عجم و صائب دنیا» چه علم را عایتی نیست، و دنیا را در نظر دیادار بهایتی نمی‌باشد شوق به حاصر صحیح نیست، چه شوق بر محبوب غایب غیر مشهود نعلق گیرد. بنا برین شوق ر و صاف محبت است، و از این جهت گفته‌اند که: «هر محبی مشتاق است و هر مشتاقی محب، و هر که مشتاق نیست محبوبی هم ندارد و بالعکس».

کاشانی گوید «مراد از شوق هیمان دغیه لقای محبوب است در باطن محب، و وجود آن لازم صدق محبت است و شوق به حسب اقسام محبت مقسم شود به دو قسم: شوق محبان صفات با درک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق معبان ذاب به لقاء وصال و قرب محبوب، و این شوق در غایت عزت چون کبریت احمر قلل الوحد است، چه بیشتر طالبان رحمت اله‌اند به طالبان اله طالبان حدای را حین لقای اوست و اگر تقدیر در دورح باشد، و دورح فراق او و اگر چه در بهشت باشد «حال شوق مطیه‌ای است که قاصد ر کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند و دوام او با دوام محبت پیوسته است، مادام که محبت پیوسته است، مادام که محبت باقی بود، شوق لازم باشد و بعضی از متصوفه بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده‌اند، و این انکار وقتی موجه شدی که شوق مخصوص بودی به طلب مشاهده و لازم نیست، چه اهل خصوص ر وری مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند، چنانکه وصول و قرب و ترقی و استقامت آن و شوق بدین مطالب بر حسب رفعت درجات آن، از شوق مشاهده بسی صعب‌تر بود پس محب با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او مشتاق نبود، و به نسبت به آنچه نیافته مشتاق بود.

و نیز شوق مشاهده به وجود عین الیقین است، و حصول آن در این عالم ممکن نیست، و شوق وصول به حق الیقین و حصول آن کمایبعی در این عالم متعذر بنا بر این گفته‌اند «الشوق استبطاع الموت»، هر چند در بعضی مواضع شوق سبب

استبطاء موت است، در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش به رابطه حیات متعلق باشد سبب ن نه بل مباحی آن باشد، چه درین حال حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق حق الیقین و مقام وصول باشد». (مصباح‌الهدایه ص ۳۱۱ به بعد)

«شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم هر ط ارادت بود، آمیخته به آلام مفارقت. و در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت، شوق ضروری باشد، و باشد که پیش از سلوک چون شعور به کمال مطلوب حاصل شود، و قدرت سیر به آن مصمم نباشد، و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد، شوق حاصل شود و سائق چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند، شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنکه به مطلوب رسد، بعد از لذت بیل به کمال خالص شود از شایبه الم، و شوق منتهی گردد ارباب طریقت مشاهده محبوب را شوق خوانند، و این به این اعتبار باشد که طسب تعاد باشد و به آن مرئیه هور نارسیده».

(اوصاف الاشراف ص ۳۷)

اقوال مشایخ - ابو حمص نساپوری گفت. هر که از حام شوق نوشد آرام نگیرد. مگر به مشاهده و لقاء (سلمی ص ۱۱۹) - ابن حبیب گفت شهوات از دل بیرون نرود مگر به خوفی سخت برانگیرنده و یا شوقی مبدع و شگفت و عجیب (سلمی ص ۱۲۲) - ابن الاعرابی گفت شوق نیست مگر بر عذیب (امالی پیر هرات ص ۲۱۵) - ابو عمر زجاجی گفت: شوق تویه حدای، ترا بر انگیرد و بی آرام سارد در طلب دلیل و راهنمایی که ترا بدو راه نماید. (همان کتاب ص ۳۱۸)

نصر آبادی گفت: همه حلقان در مقام شوق است، و هیچ کس را مقام اشتیاق نیست. و هر که اندر حال اشتیاق شد، جایی رسد که او را نه اثر ماند و نه قرار (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۵) - فارس گوید دلهی مشتاقان مور بود به نور حدای تعالی. چون شوق ایشان بجسد میان آسمان و زمین روشی گردد، خدای تعالی ایشان را عرضه کند بر فریشتگان و گوید این مشتاقان اند به من و گواه باشید که من بر ایشان مشتاقترم. (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۹)

بایزید بسطامی گفت. شوق در الملک عشقان ست، در آن دارالملک تختی از سیاست فراق نهاده است، و تیمی از هول هجران کشیده، و یک شاخ نرگس وصال بر

دست رجا داده، و در هر نفسی هزار سر بدان تیغ بردارد. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۶۶)
 - ابوسلیمان دارانی گفت: چون دل خود را در شوق اندازی بعد از آن در خوف انداز تا
 آن شوق را خوف از راه برگردد (همان کتب ج ۱ ص ۲۳۱) - سری سبطی گفت: شوق
 بالاترین مقام عارفان است. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۸۲ و ترجمه رساله قشیریه ص
 ۵۸۰) - یحیی معاذ گفت: علامت شوق آن است که جوهر رخ ز شهوات بارداری. (تذکره
 ج ۱ ص ۳۰۷ ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۶) - بو عثمان حیری گفت شوق ثمره
 محبت است. (تذکره ج ۲ ص ۶۱ و عوارف المعارف ص ۵۱۰)

ابن عطا گفت: محبت از شوق برتر است زیرا شوق از و خیزد. (تذکره ج ۲ ص
 ۷۴ و عوارف المعارف ص ۵۱۱) و نیز گفت: شوق سوختن دل بود و پاره شدن جگر و
 زبانه ردن آتش دوری (تذکره ج ۲ ص ۷۴ و عوارف ص ۵۱۱ و ترجمه رساله قشیریه
 ص ۵۷۷) - یوسف اسباط گفت: شوق ر علامت است: دوست داشتن مرگ در وقت
 راحت در دنیا، و دشمنی داشتن حساب در وقت صبح و رعب، و اسس گرفتن به ذکر
 حق، و بی قرار شدن در وقت بشر آلاء حق، و در طلب آمدن در وقت نمک، خاصه در
 ساعتی که نظر تو بر حق بود (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۷۹) - شبلی گفت: هیبت گذارنده
 دلهاست، و محبت گدازنده جانها، و شوق گدازنده نفسها. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۶)
حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند «شوق هیجان دل است هنگام ذکر محبوب»
 یا «هیمن داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود، و لارمه آن صدق و
 محبت است». و در مقام بالاتر بعضی در مراتب منتهیان و کاملان «انشی است که در دل
 اولیاء حق شعله ور گردد تا آنچه در دلشان ر حو، طر و واردات و عوارض و حاجات
 است بسوزاند». و گویند شوق با اشتیاق فرق دارد، چه شوق پس از دیدار محبوب و
 لقای او ساکن شود ولی اشتیاق در لقاء و دیدار محبوب هم به حال خود باقی است و
 سکونت نپذیرد.

بنابراین شوق را بهایت است ولی اشتیاق را بهایت نیست و شوق لارمه و ثمره
 محبت است و اگر محبتی وجود نداشته باشد شوقی هم وجود نخواهد داشت، پس هر
 محبتی مشتاق است و هر مشتاقی محب، این شوق سراسر هستی را فرا گرفته است و
 جمله افلاک پر از شوق است، چه شوق مسبب حرکت و جنبش است و حرکت افلاک

از این شوق است در سبک هم شوق علت طلب و مرکب راه طریقت است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند، و سالک بدون آن نمی تواند طی طریق نماید.

اکثر مشایخ معتقدند که شوق بر عایب است، به این معنی که تا معشوق غایب است آتش شوق در عاشق شعله ور می گردد، و چون به محبوب خود رسد و لقاء و دیدار حاصل آید آن آتش فروکش کند و شوق ساکن گردد جمعی دیگر گویند: «شوق به چیزی بود که از وجهی حاضر است و از وجهی غایب، چون معشوق که در خیال حاضر بود و از چشم غایب» و این گونه شوق یعنی شوق به لقای حق را آخر و نهایت نیست، به در دنیا و به در عقبی، و این شوق در آحراب میر وجود خواهد داشت چون عاشق حق مشتاق لقاء اوست، و این لقاء کثراً در آخرت صورت پذیرد، از این جهت است که ذوالنون شوق را بالاترین درجات و مقامات سلوک دانسته است و گوید سالک مشتاق به امید لقای حق پیوسته از سر شوق طلب مرگ نماید تا مگر در آحراب این لقاء و دیدار و مشاهده حاصل گردد

برای حالت شوق میر درحالی قایل شده اند ابو عبدالله انصاری به سه درجه شوق قایل است که درجه اول آن شوق عابدان است به بهشت و نعمتهای آن، درجه دوم شوق به خدای عزوجل است که باعث دل بستگی سالک به صفات حق و به لطایف و کرم و علامات فضل او شود درجه سوء شومی است که از صفای محبت بهم رسد که زندگی با آن مشکل کند و سکوت و آرامش را سلب نماید و هیچ چیز جز لقاء و دیدار چاره اش نکند.

کاشانی به دو نوع شوق اشاره کند که یکی شوق «محبان صفات است به درک لطف و رحمت و احسان محبوب، دیگری شوق محبان ذات است به لقاء و وصال و قرب محبوب». و معتقد است که نوع دوم کاملتر است، اما چون کبریت احمر قلیل الوجود است، چه بیشتر سالکان طالب رحمت حق اند نه لقای او، برخی از مشایخ مقام شوق را منکرند، و گویند شوق بر محبوب غایب است و خدای تعالی که محبوب و مقصود سالک است همیشه حاضر و ناظر و شاهد است، و شوق در مقام حضور شهود امکان پذیر نیست.

جهت اطلاع بیشتر ر-ک: رساله قشیریہ ص ۱۴۸ به بعد، و ترجمه رساله ص ۵۷۴ تا ۵۸۳، و صوفی نامه عبادی ص ۱۲۹ تا ۱۴۱، و حدیقه سنایی ص ۱۵۶ تا ۱۶۱، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۲۷-۲۹۳، و کیمیای سعادت ص ۸۲۹ تا ۸۶۰، و سر العالمین ص ۱۶۴ تا ۱۷۳، و غرر اسمعارف ص ۵۰۹ تا ۵۱۱، و بغایس الفنون ج ۲ ص ۲۸، و حیات القلوب حاشیه قوت لعلوب ج ۲ ص ۱۶۵ به بعد، و التصوف دکتر رکی مبارک ص ۱۶۳ به بعد، و منارل البرین قسم سابع، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۳ به بعد، و مواهب الجمال ص ۱۱۳ و بر ر-ک، دلیل کلمه اشتیاق در این کتاب.

شهادت

به فتح شین و ذال در لغت به معنی گواهی دادن، و گواهی دادن به وحدانیت حق تعالی و رسالت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم، و کشته شدن آمده است (لغت نامه) و در برد صوفیه عالم ملک است. (کشف اللمعات) اسلام بر پنج بنا شده است که اول آن عرض شهادت توحید است بری مؤمنین، و آن عرض توحید و اعتقاد دل است بر اینکه حدی تعالی یکی است و درمی ندارد، موجود است بدون شک و حاصر است بدون غیبت و عالم ست بدون جهن و قادر است بدون عجز و حی ست لایموت و کائناتی است لم یزل و لا ترال.

و عرض شهادت بر رسول او صلی الله علیه و آله وسلم به اینکه شهادت دهد که محمد صلی الله علیه و سلم رسول خداست و حاتم و آخرین استیاست و بعد از او پیغمبری دیگر مبعوث نخواهد شد و کتاب او حاتم همه کتب آسمانی است و بعد از آن کتابی نازل نخواهد شد و شریعت او ناسخ شرایع قبل است، و کتاب او شاهد بر کتب دیگر و حاکم بر آنهاست کسی است که عیسی و موسی علیهما السلام بهشت حضرتش را در انجیل و توراۃ بشارت داده اند. الح (قوت القلوب ج ۲ ص ۸۳ به اختصار)

ای درویش تا اکنون معنی کلمه شهادت را نمی دانستی، و در غرور و خیال و سراب و کثرت می بودی، و می پنداشتی که مگر ذاتی و صفاتی و وجودی و حیاتی داری، و با وجود شرک خود را موحد گمان می پردی. اکنون وقت آن است که از غرور

و خیال بیرون آیی و از شرک و کثرت خلاص یابی و معنی کلمه شهادت را بدانی که معنی «لا اله الا الله» آن است که «لاموجود، سوی انه» ای درویش هر آن سالک که روزی بدین مقام رسد که بداند که ذات و صفت و وجود و حیات خدای راست، و مال و جاه و ملک ندارد، و بشناسد که ذات و صفت و وجود و حیات خدای راست، و مال و جاه و ملک آن اوست، در آن روز بر خطاب به وی رسد که «لئن الملك اليوم» و چون به غیر خدای کسی دیگر باشد که جواب گوید به خودی خود جواب دهد که «لله الواحد القهار»^۱ (کشف الحقایق ص ۱۵۴)

در بیان شهادت و آن سه نوع است شهادت عوام مردمان و آن تقلید محض باشد. و شهادت علماء، و آن به استدلالات و برهین متعلق باشد و شهادت عرفا و آن استنطاقی باشد بعد از استهلاک، کماقیل «مسهبکون بهر الحق قد صحتوا و استنطقوا بعد اقباء به توحید» و در این مرتبه سر «شهد به لا اله الا هو»^۲ روی نماید، و صورت «کی بالله شهدا»^۳ چهره گشاید و گفتماند که حقیقت شهادت که اول سای مسلمانان بر آن است گواهی دادن بود به فعال و احوال بر سر عقیده خود چون گواه دو باید پس معرده اول بی فعل کافی نیست، و چون گواه را ترکیه باید کرد تا قولش به محل قبول رسد، سالک را لازم باشد در ترکیه احوال و افعال کوشیدن که گواهی بر نیکویی سریره جر از قول و فعل نیکو مسموع بیفتد (الباب ص ۲۵)

خلاصه مطلب آنکه: شهادت در نظر این قوم همان کلمه توحید است که اقرار به احدیت خدای تعالی و رسالت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم باشد، به شرط صدق و اخلاص و عمل به آن با ایمان کامل و حیووس بیت، و برای این اصطلاح هم سه درجه قائل شده اند اول شهادت عوام که همان اقرار ریایی به شهادتین است به تقلید، دوم شهادت علماءست که با دلیل و برهان همراه است و بر عقل و استدلال عالمانه متکی است، سوم شهادت عارفان که با ترکیه نفس و تصفیه جان و شهود عارفانه همراه است به تقلید و استدلال، و بر این کلمه به معنی عالم ملک یا عالم محسوس در آثار صوفیان آمده است که در ذیل کلمه عالم و عالم شهادت به آن اشاره شده است.

۳- سوره مبارکه آل عمران آیه شریعه ۱۸

۱ و ۲- سوره مبارکه مؤمن آیه شریعه ۱۶

۴- سوره النساء آیه شریعه ۷۹

جهت اطلاع بیشتر درباره این کلمه ر.ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۸۳ تا ۹۰، و تمهیدات ص ۶۶ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۷، و تبصره العوام ص ۲۸ به بعد، و عوارف المعارف ص ۵۲۸، و اسان کامل نفی ص ۲۴۹، و لب لباب ص ۲۵، و جامع الاسرار ص ۱۳۱ و ۵۸۸ و ۵۹۱

اما در مثنوی هم: ادای کلمه شهادت باید با صدق و ارادت و قول و فعل توأم باشد و شرط اساسی اخلاص و صدق سالک است در اظهار و ایمان به این کلمه، و صداقت اوست در قول و فعل خود پس ر ادای شهادت و این اخلاص وقتی حاصل می شود که با تزکیه نفس و تصفیه روح همراه باشد، و ایس ترکیه و تصفیه بدون مجاهدت و کوشش مدام میسر نمی گردد، پس سالک طریقت باید چندان مجاهدت کند که بدین مقام نایل آید، و چون بدان رسد کلمه شهادتین و حقیقت آن یعنی الیقین و شهود بر او آشکار می گردد.

از چه در دهلیز قاصی تن ردیم	به که میامهر گواهی آمدیم
چند در دهلیز قاصی ای گواه	حس باشی ده گواهی از پگاه
راں بخواندند مدیحا تا که تو	بین گواهی بدهی و ناری عنو
تا بسدهی آن گواهی ای شهید	تر آریں دهلیز کی خواهی رهید
یک زمان کارست بگزار و بنواز	کار کوته را مکن بر خود دراز
خواه در صد سال خواهی یک زمان	ایمن امسات واگزار و ارهان
این نمار و روزه و حج و جهاد	هم گواهی دانست از اعتقاد
این زکات و هدیه و ترک حسد	هم گواهی دانست از سر خود
خوان و مهمانی بی اظهار راست	کی مهمان ما با شما گشتیم راست
هدیه ها و ارمغان و پیشکش	شد گواه آنکه هستم با تو حوش

دفتر ۵ ص ۱۳ ص ۱۲۶ ج ۵ خلاص ۳۳۳ ص ۵

این گواهی چیست اظهار بهار	خواه قول و خواه فعل و غیر آن
که غرض اظهار سر جوهرست	وصف باقی و بی عرص بر معبرست
این صلات و این جهاد و این صیام	هم نمائد جان بهمان نیک نام
که اعتقاد راستست اینک گواه	لیک هست اندر گواهان اشتباه

تیزکیه باید گواهان را بدان	ترکیب صدقی بود موقوف آن
حفظ لفظ اندر گواه قبولی است	حفظ عهد اندر گواه فعلی است
گر گواه قول کز گوید ردست	ور گواه فعل کز پیوید ردست
قل و فعل بی تناقض بآیدت	تا قبول اندر زمان پیش آیدت
سعیکم شستی تناقض اندرید	رور می یورید و شب بر می درید
پس گواهی با تناقض که شود	یا مگر حلمی کند از لطف خود
فعل و قول اظهار سرسخت و ضمیر	هر دو پیدا می کند سر ستیر
چون گواهی ترکیه شد شد قبول	ورنه محبوس است اندر مول مول

دفتر ۵ بی ص ۱۷ س ۲۳۱ ج ۵ علا ص ۲۳۵ س ۲

تا نحوای لا و الا اله را در نیایی منهج ایر راه را

دفتر ۵ بی ص ۷۸ س ۱۲۴۱ ج ۵ علا ص ۳۶۲ س ۴

شبهه

به فتح شین و قاف در لغت به معنی بهره رد است (لغت نامه) و در اصطلاح منادی حق است در عالم که ارواح صایره طایفه گایمه به معادن قرب می خوانند.
(سطوحیات ص ۲۳۳)

شهوة

به فتح اول و واو، در لغت به معنی مطبق آرزو و خواهش است. (لغت نامه) و آن حرکت نفس است در طلب آنچه برایش ملایم است. (تعریفات ص ۱۱۴) - و توقان و خواهش شدید نفس است به مستندات (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۸)
بدان که پادشاه عالم در بهاد فریدان آدم دو شحه آفریده است؛ یکی شهوت است، و او را مثال وکیل مشفق است که مرد موفق و متابع ملایم به آدمی کشد، به تحریکات آلاتی که پادشاه عالم معین کرده است، و عصب بر مثال حارس است بر

است. غصب همیشه شحنگی می‌کند و شهوت و کین، و چون ولایت یکباره بدست نایب و شحه بار گذارد. آنچه اصل عدل باشد قانون ظلم گردد و حریبی و تهاشی در ولایت پدید آید. پس باید که نایب و شحه به احارت پادشاه عقل و شرع در نسبت تصرف کنند تا مهمات محصل باشد و مؤدیات مدموع و این قوت شهوت چون بسیار شود و غالب گردد از فرمان شرع بیرون شود، آدمی مهمل گردد و در عرور بحرمانی عرق شود، و ترک مروت و وقوع در محارم و ارتکاب کبایر حمله از نتایج علیه شهوت است.

پس شهوت درختی است که اخلاق بد را شاخه‌ها بر رده، غصب آتشی است که افعال رشب شررهای اوست آن درخت را بدین آتش بساید سوختن، و این آتش را به خاکستر آن درخت نباید کشتن تا ولایت و لی عقل را و متصرف شرع را مسلم گردد و اگر یکباره شهوت و غضب مرده و منجمد شود، قلت حیا و بی‌جمعیتی و دفع نسبت انسانی تولد کند که در همه کارها فراط و تفصیر مدموم است همچنان که علو مفسد است تفصیر بیر مفسد است، و در جمله عاقل و بصیر و مدرک نباید که حد و مقدار این دو قوت بار تواند دیدن و به ندازه حق هر دو طلب بودند کردن.

پس مبتدی می‌باید که یکباره خود را به عبادت چنان مشغول کند که قوت شهوانی هیچ تحریک نکند، و اگر اثر شهوت در خود بار بیند به مواظبت روره آن را فهر کند، پس صوفی آن است که بیکو حلق باشد، شعب شهوت را قطع کند، تا در وی شره و شروع در شبهات و طمع و حرص و ر و امل دراز مرده گردد. و این جمله بیماریهای محوف و مهدک که چون یکی از امراض بر دل مستولی گردد، نور ایمان محجوب بماند، و لذت شراب معرفت منقطع گردد.

بجل هم از شعب شهوت است که مال را در دل مهری و قدری پدید آید، حب دنیا مرض مزاج دل گردد، از اینجا بجل تولد کند، و چون به جمع مال به حکم حرص و امل مشغول گردد بیماریهای گوناگون به آن پیوندد، و آن جمله مانع آدمی گردد از حظه سعادت. و شعب شهوت این است که لارین نئاس حب الشهوات من النساء و البنین و القباظیر المقطره من الذهب و الفضة و الخبل المسومه و الانعام و الحرث دالک ماع الحیوه

الدنیا^۱ حب این حمله از دل بیرون بید کرد و در مهمات طبیعی به ضرورت گهایت کند.

چون نیک تأمل کسی، ریح و الم و فساد و شهوت به نفس آن کس را جمع است، پس آنچه آدمی آن را راحت و لذت می‌شمرد، آن محبت و ریح الم است، اگر به وجه شرع است ریح این جهان است، و اگر به خلاف شرع است محبت آن جهان است، پس رونده باید که در راه شهوت را به ضرورت بر آورد و محبت بحای شهوت نهد که شهوت از صفات سباع و شیاطین است، ما محبت از صفات الهی است و خداوند تعالی در کتب پیشین بدگان را فرموده است که «تحققوا باحلاقی» پس صفت اهل طریقت آن است که پیوسته به محبت و غیرت آراسته باشند، و از شهوت و عصب پیراسته، و در همه احوال متابع شریعت و مقتدی به اهل طریقت.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۲۱۹ تا ۲۲۲)

بدان که شهوت صاحب بر آدمی مسلط کرده اند با متفاسی باشد که تحم پیرا کند تا سل منقطع نشود، و با نموداری بود از لذت بهشت و آفت این شهوت بسیار است، و بدان که اندرین شهوت بر شرط است و قهرط و میانه، هر اد آن بود که چنان شود که از فواحش شرم ندارد و همگی خویش بدن دهد، چون چنین بود واجب بود شکستن آن به روره، و اگر شکسته نشود نکاح کند و مرتبط آن بود که وی را هیچ شهوت نباشد، و آن نقصان بود و اعتدال آن بود که شهوت بود و ریر دسب بود و کس بود که چیرها خورد تا شهوت وی زیاد شود، و این ر جهل بود، و مثل وی چون کسی بود که آشیان زنبور بشوراند تا اندر وی افتند.

یکی از آفات این شهوت عشق سب و آن سبب معصیت‌های بسیار است، و اگر اندر ابتلای آن احتیاط نکند در دسب اندر گردد، و احتیاط ن نگاهداشتن چشم است، که اگر به اتفاق چشم بیفتد نگهداشتن آن دیگر بار آسان بود، اما اگر هزار بار گرفتن دشوار بود مثل نفس اندر چون ستوری است که ابتدا قصد حائی کند، عنان وی بر تافتن آسان بود، و چون درشد، دنبال گرفتن و بیرون کشیدن دشوار بود، پس اصل نگاهداشتن چشم بود پس هر که چشم نگاه نتواند داشت بر روی

واحِب است که شهوت را ریاضت دهد، و علاج این شهوت روره داشتن است. اگر نتواند نکاح کرد، و اگر چشم از کودکان بیکو روی نگه ستواند داشت این آفت عظیمتر که این خود حلال توان کرد و هر که اندر وی شهوتی حرکت کند و اندر امردی نگیرد و از آن راحتی یابد، نگرستن بر وی حرام است. و یکی از مشایخ همی گوید که: بر مرید از شیرِ خشمگین که بوی افتد چنان ترسم که از علامی امرد

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۲۶۵ به بعد)

«شهوت رانی به معنی خاص هم ماست شهوت طعام و سایر شهوات به سه قسم محمود، و مکروه و محظور منقسم می شود اما محمود آن است که جهت حفظ نوع ضروری است، و آن به وسیله نکاح شرعی برای بقای نوع انسان و حفظ و پیوند نسل صورت می گیرد چه آفرینش شهوت بری ابداء نسل است مانند خلقت جوع و گرسنگی و رفع آن به اطعام مطبوع که باعث بقای تن می گردد و از این جهت است که فرمود «نأكلوا سائلوا نكثروا عالی مباح یكم لامم» و عرص از نکاح دو چیز است. یکی ریاده شدن نسل و باقی ماندن فرزندی صالح، و دیگر رفع فصولات می که اگر در بدن جمع شود ریان آور است.

همچنان که ریادتی حور که باعث مرضی می گردد و ناگیر باید برای سلامتی گاه به گاه قصد نمود نکاح به این صورت پسندیده است و از سبب رسول است صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه فرمود «من حب فطرته فلیس بسنی». و هر که به این صورت نکاح کند بیمی از دین خود را نجات داده است می توان قسم سو می بری بری دو قسم اصفاف نمود و آن چنان است که کسی زن بگیرد که به امور خانه و تدبیر منزل بپردازد تا او فراغتی بیشتر جهت کسب علم و عبادت پیدا کند، و این گونه نکاح از جمله عبادت است.

اما شهوت مکروه آن است که فقط بری تمتع و قصای شهوت انجام پذیرد مانند سباع و بهائم و وحوش. اما شهوت محظور بر دو نوع است یکی آنکه طبق قوانین و اوامر شرع صورت پذیرد یعنی عقد شرعی یا وحشی که بدان امر شده است صورت نگیرد ولی در محل خود انجام پذیرد که آن زنا نامند و عملی است زشت و مقارن و

برابر است با شرک چنانکه حدای تعالی فرمود «الزانی لا ینکح الا زانیه او مشرکه»^۱، وجه دیگر آنکه شهوت در غیر محل خود انجام پذیرد مانند لواطه که از زنا بدتر و زشت تر است و امری است حرام و از جمله کبائر *رمیز العمل به* (اختصار از ص ۹۷ به بعد) «آخرین صفتی که اسرار طاهر شود با او سان مکلف و مخاطب تواند بود شهوت است، چون شهوت طاهر گشت، و روح بدان صفت و محل تعلق گرفت، از مشیمه غیب تمام به عالم شهادت بیرون آمد، گر صاحب سعادت است در حال به دست قابله نبوت رسد، او را در مهد شریعت دست و پای به برسد او امر و نواهی بر بدد، و به پستان طریقت و حقیقت می پرورد

و پرورش او در آن است که هر تعلق که روح در دواخ غالب یافته است به واسطه حواس و قوای بشری و دیگر صفات، جمعه به بدرج باطل کند، زیرا که او را این هر یکی واسطه حجابی و بعدی شده است از حضرت عرت، و با هر چیزی که انس است و به جوش آمد طبق در او آویخته، آن چهر بند پای او شده است و سلسله گردن او آمده، و وحشتی با حق پدید آورده، و از ذوق شهود آن جمال بار مانده، چون هر یک از آن تعلقات باطل می کند حجابی و بندی و عی ار و بر می حیرد و غریبی بادید می آید، و نسیم صبا ی سعادت، بوی نس حضرت به مشام حساش می رساند.

سنایی در «سیر الیعادالی اعماده» درباره صفت صورت شهوت و نتایج او و قوای

شهوانی گوید:

قلعه ای در جزیره ای احصیر	ورمداں جاوداں صورتگر
ازدها سرمد و ماهی دم	لیک تنشان بصورت مردم
سرشان چون سر ستوران چست	پیشان همو پای موران سست
تنشان همو باغ خرم و خوش	پایشان ر آب و فرقتشان ناخوش
گر هی پنجه کرده چون سرشست	گرهی ماهی رعنا ^۲ بدست

۱- سوره مبارکه النور آیه شریعه ۳

۲- سمکه رعاده، به فتح راء و تشدید عین، نوعی ماهی است که هر که آن را به دست گیرد از آن برق جهد و دست و بازو را لران کند

این سمودی ز گلخی ماعی	وان سمودی تذروی از راغی
کسهن از سحر نو همی کردند	رشنها را نکسو همی کردند
یک جهان داعیه می دیدم	قبله شان اوغیه می دیدم
کرده پیدار پهر عوعا را	حجره خلوت رایشا را
کرده از نوع ها در و پسیر	پس همه جفت جفت ماده و بر

(سیر العباد ص ۳۶)

اقوال مشایخ - بایزید بسطامی گفت هر که همیش شهوت شد، نفس خویش را باز بخواد شاحت (سلمی ص ۱۷۰) - عبدالله بن حبیق گفت خدای تعالی دل را مسکن ذکر آفرید، و خلق آن را مسکن شهوت کردند و شهوات از دل زدوده نگردد و محو نشود مگر به خوفی مرعج یا شوقی معق (سلمی ص ۱۴۴) - حاتم اصم گفت. شهوت سه قسم است: شهوتی است در خوردن، و شهوتی است در گفتن، و شهوتی است در نگرستن در خوردن اعتماد بر حدای نگاه دار، و در گفتن راستی نگاه دار، و در نگرستن عبرت نگاه دار (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۵۰ و سلمی ص ۹۶)

احمد حصرویه گفت هیچ خواب نیست گر نر بر خواب عمل و هیچ مالک نیست به قوت تر از شهوت، و اگر گری عفت بود هرگز شهوت طهر نیابد (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۶) - یحیی معاذ گفت گرسنگی بوری است، و سیر خوردگی باری است، و شهوت هیرم آنکه رویش را بد آن آتش فرو نشیند تا خداوند آن را بسوراند. (همان کتاب ج ۱ ص ۳۰۵)

بو عثمان حیری گفت: تو در ریاضی ر مباحث کردن شهوات خویش، چون کار به خدای باز گذاری سلامت یابی. (همان کتاب ج ۲ ص ۶۱) - ابو محمد رویم گفت شهوت خمی است که ظاهر شود مگر در وقت عمل (ح ۲ ص ۶۷) - ابن عطا گفت دلها را شهوتی است، و ارواح را شهوتی ست، و نفوس را شهوتی همه شهوات را جمع کنند. شهوات ارواح قرب بود، و شهوات دلها مشاهده و شهوات نفوس لذت گرفتن به راحت (ح ۲ ص ۷۱) - ابوبکر وراق گفت صل علیه نفس مقاربه شهوات است چون هوا غالب شود دل تاریک شود، و چون دل تاریک شود خلق را دشمن گیرد، و چون خلق را دشمن گیرد و خلق نیز او را دشمن گیرند، او را با خلق جفا آعازد و جور

کردن پیش گیرد. (ج ۲ ص ۱۰۴)

«ابوبکر کتانی گفت. شهوت مهار دیو سب که هر که مهار دیو گرفت با دیو بهم بود. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۲۴ و سلمی ص ۲۶۴)

خلاصه مطلب آنکه: شهوت تعاین شدید نفس است به لذات، اگر این تعایل معتدل باشد امری است محمود و طبیعی و برای بقاء نسل ضروری، اما اگر مفرط باشد عظیم ترین سد و مانع سلوک است و سالک باید با مجاهدات و ریاضات بسیار با آن مبارزه نماید تا آن را سرکوب کند. آفت شهوت عشق است که سبب معاصی بسیار گردد، و سالک باید از همان اوان سنوک احتیاط کند تا گرفتار آن نگردد، و شرط احتیاط نگاه داشتن چشم است که به قول سعدی علیه ارحمه

چون دیده بید و دل از دست رفت و چاره معاند

نشد دل ز مهر شکستیده نه دیده از دیدار

شهوت سه جنبه افراط و تفریط و میانه دارد که فراط آن به علت عدم شرم از فواحش مکروه است و مدموم، و اعتدال و میانه آن شهوتی است که به قول امام محمد غزالی زیر دست است و می توان آن را در تصرف داشت، و «تفریط آن است که وی را شهوتی نباشد» و بطور کلی شهوت را به سه قسم محمود و مکروه و محظور تقسیم کرده اند: شهوت محمود همان است که برای حفظ نوع و بقاء نفس ضروری است و شرط آن اردواح و نکاح است، و شهوت مکروه آن است که فقط برای تمتع و لذت تن ابحام پذیرد که حوی بهایم و سباع و وحوش است و شهوت محظور آن است که طبق قوانین و اوامر شرع صورت پذیرد، یا در غیر محل خود ابحام گیرد و آن گناهی است عظیم و از کیثر بشمار می رود. مانند «صحب احداث» که معاشرت با زیبا رویان باشد بدون هیچ گونه قید و شرطی.

اما درباره صحبت احداث و توجه صوفی به ریب رویان بدون هیچ گونه اعمال فساد و کج اندیشی مشایخ و بطرات مختلف سب بعضی چون حلیمایی معتقدند که: چشم کوتاه نظرات سرورق روی نگارین خط همی بیند و عارف اثر صانع خدا را و به طوری که ذیل کلمه شاهد آمده است در این باره تا اینجا علو کردند که به حلول خدای تعالی در زیبارویان معتقد شدند و جمال حق را در آنان مشاهده

نمودند. بعضی دیگر نظر کردن به زنان اچانپ را مذموم دانستند ولی صحبت احوادث را مستحب شمردند. دسته دیگر این نوع مصاحبت را به شرط خودداری از هواش حایر شمردند و آن را نوعی ریاضت تصور نمودند. و بطور کلی در این باره عقایدی خاص ابرار داشتند و بر تفریر اقوال خود هم به احادیث و اخبار فراوان متوسل شدند که شرح آنهمه در اینجا میسر نیست و می توان جهت اطلاع بیشتر ر - ک: تلخیص ابلیس ذیل عنوان «مصاحبت با احوادث» ص ۲۶۶ تا ۲۷۷

اما شهوت به معنی اعم به هرگونه تمایل نفسی طلاق می شد که سالک را از طی طریقت باز دارد. و باید همه هم او صرف مبارزه با آنها شود. از قبیل بخل و حسد و کینه و خشم و عصب و تمایلات جنسی و غیره که در ذیل کلمه نفس و هوی بدان اشاره شده است. برای دفع شهوت جنسی که به قول نجم الدین رازی آخرین صفت و مانع سیر و سلوک است، مشایخ قوم مریدان راه گرفتن روزه های طویل المدت و چله نشینی و ریاضتانی شاق توصیه می کردند. و یا آنها را به ازدواج و نکاح شرعی واهی داشتند. خاصه درباره سالک مبتدی که می کوشیدند تا او را با روزه و توحه صادفانه به عمار و وراد و ادکار خاص و گذراندن اربعین ها و حلوت نشینی های مکرر مصروف نمایند، و اگر با انهمه انصرافی حاصل نمی شد او را به ازدواج و نکاح شرعی تشویق و ترغیب می نمودند.

درباره شهوت به معنی احص و کیفیت و انواع آن و طریق مبارزه سالکان با آن. صوفیان را اقوال بسیار است که نقل آنهمه در اینجا میسر نیست. جهت مرید اطلاع ر - ک: احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۷۸ تا ۹۵ و کیمیای سعادت ص ۲۶۵ تا ۲۷۱ و میزان العمل ص ۹۴ تا ۱۰۰ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۹ به بعد و تلخیص ابلیس ص ۲۶۴ تا ۲۷۷ و ۲۹۲ تا ۲۹۶ و حدیقه ساین ص ۲۵۳ تا ۳۶۰ و حیات القلوب حاشیه قوب القلوب ج ۲ ص ۲۴ تا ۳۲ و بحر القنود ص ۲۶۷ و مرصاد العباد ص ۲۱۵ به بعد، و فوایح الحمال ص ۷۳ به بعد و ۱۱۳ به بعد و صوفی نامه ص ۲۱۹ و رساله قشیری ص ۶۶ و تیر ر - ک: ذیل کلمات شاهد و نفس و هوی در این کتاب.

اما در مثنوی: فراط و علو در هر امری مردود است از جمله در شهوت که سد عظیمی است سر راه حقیقت. و در واقع دوزخی است که سالک را می سوزاند و

خاکسترش را بر باد می دهد، و تنها چیزی که این دوزخ و شعله های بنیان سوز آن را فرو می نشاند نور دین است و توجه کامل و صدها به اوامر و نواهی آن، مولانا هم چون سایر مشایخ معتقد است که حکمت بعده اجرای عالم را منجذب بکدیگر کرد تا از این ابجذاب اجراء عالم قرار و سکونی یابد، و عدم و نیستی محض بر آنها چیره نشود.

پس هر جزوی از عالم تحت حواء سبب ناز اجتماع آنها اجراء دیگری بوجود آید، و از توالد و تناسل شان دنیا پایدار ماند، پس هر که این میل را معدوم کند در واقع کمر نهستی عالم را بسته است. باین رهبانیت و دوری گریدن از این میل به وسایل مختلف از حمله خصی کردن خود چون رهبانان مسیحی امری معدوم است. چه این میل رینت آدمی است که لازمه بقای هستی و پایداری و دوام سل بشر است، و سالک نباید در انهدم آن بکوشد بلکه باید سعی کند تا آن را به راهی که باید و شاید مصرف نماید.

نار میرومی ناسی بمسرد	نار شهوت تا دوزخ می برد
نار شهوت را چه چاره نور دین	مسور کم طغاه نار الکافرین
چه کشد این نار را نور خدا	سور مرهیم را سار اوستا
تا ز نار نفس چون نمرود تر	وارهد این جسم همچون عود تو
شهوت ناری براند کم بشد	او بماند کم شود بی هیچ مد

نقش ۱ بی ص ۲۲۷ تا ۲۶۹ ج ۱ ص ۹۶ بی ۲

زیمن للناس حق آراستست	را بچه حق آراست چون ناند جست
چون پی بسکن انیهاش آفرید	کی تواند آدم از هوا برید
رستم زال از بود وز حمزه بیش	هست بر فرمان اسیر زال خویش
آنکه عالم بند گفتش آمدی	کلمینی یا همی را می زدی

نقش ۱ بی ص ۱۵۰ تا ۲۲۵ ج ۱ ص ۶۴ بی ۷۱

حکمت حق در قصا و در قدر	کرده ما را عاشقان یکدیگر
جمله اجزای جهان زان حکم پیش	جهت جفت عاشقان جفت خویش
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه	راست همچون کهریا و برگ کاه

آسمان گوید زمین را مرجب	ما توام چون آهن و آهن را
آسمان مرد و زمین زن در خرد	هر چه آن انداخت این می پرورد
وین زمین گدایانها می کند	بر ولادت رصاعش می تند
بهر آن میلست در ماده نه بر	تا بود تکمیل کار یکدیگر
میل اندر مرد و زن حق دان نهاد	تا بقایا بد جهان رین اتحاد
میل هر جزوی بحر وی هم دهد	و اتحاد هر دو تسویدی شود

ج ۲ بی ص ۲۵۱ س ۲۲۰۲ ج ۳ علا ص ۳۰۹ س ۴

خلق دیوانسد و شهوت سلسله	می کشندشان سوی دکان و غله
هست این زنجیر از خوف و وله	تو همین این خلق را بی سلسله
می کشندشان سوی کسب و شکار	می کشندشان سوی کار و محار

نقش ۴ بی ص ۳۳۴ س ۱۱۱۶ ج ۲ بی ص ۲۵۲ س ۲۰

شهود

به صم شبین و هاء، در لغت به معنی حاضر شدن و گواهان و حاضر شدگان است و در اصطلاح سالکان رویت حق است به حق یعنی کمالی که از مراتب کثرات موهومات صوری و معنوی عبور نموده باشد و به مقام توحید عیانی رسیده، و به دیده حق بین به حکم «کت بصره الذی بیصر» در صور جمیع موجودات بدیده حق مشاهده حق نماید چون خود را و تمامت موجودات را قایم به حق بیند لاجرم غیریت و اسمیت از پیش نظرش برحاسته باشد، و هر چه بید حق بیند و هر چه داند حق داند. (کشف اللمعات) - شهود در رویت حق ست بحق (تعریفات ص ۱۱۴) و آن بر دو نوع است؛ یکی «شهود مفصل در مجمل» که عبارت است از رویت کثرت در داب احدیت، و دیگر شهود «مجمل در مفصل» که رویت احدیت است در کثرت. (اصطلاحات ص ۱۷۳)

شهود عبارت است از حضور دل، و هر چه دل حاضر آن است شاهد آن است، و آن حاضر مشهود است، اگر حاضر حق باشد شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است

شاهد آن. و متصوفه مشهود را شاهد خویش به سبب آنکه هر چه دل حاضر او بود او نیز حاضر دل باشد. و هرگاه که لفظ شاهد بر صیغه واحد استعمال کند مراد ایشان حق تعالی بود، و هرگاه که شواهد گویند بر صیغه جمع مرد حلق باشد و اهل شهود دو طایفه اند: اصحاب مراقبه، و ارباب مشاهده.

(نهایس العو ج ۲ ص ۳۶ و مصباح الیهایه ص ۱۴۱)

«درینا از مقام شهود که حیر دارد، و خود که تواند حیر داد؟ باشی یا بدان مقام رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرص کند، هر صورتی بر شکل صورت خود بینی، گویی من خود از این صورتهای کدام؟ هفتاد هزار صورت از یک صورت چون ممکن باشد؟ و این آن باشد که هفتاد هزار صفت در هر موصوفی و دبی درح و معروح و متمکن است، و هر خاصیتی و صفتی تمثل کند به صورتی و شخصی شود مرد چون این همه صفتها بیند پندارد که خود اوست، و بیست و یک از اوست. درینا معذوریم که از شناخت حقیقت خود دوریم، و ر دیده دل کوریم و از جاده شریعت در گوریم، و فی پیرم گفت قدس الله روحه ای محمد مقصد یار مصطفی را دیده‌ام و پداشته بودم که او را می‌سم. امروز معلوم شد که خود را دیده بودم»

(تجهیزات به اختصار از ص ۲۹۷ به بعد)

«شهود حضور است زمانی به بحث مراقبه و گاهی به وصف مشاهده مادام که بعد موصوف به شهود است و را «حاضر» خوانند. و چون حال مشاهده و مراقبه فقدان پذیرد از دایره حضور خارج شود، و در آن حال و را عایت گویند (عواری المعارف ص ۵۲۸). اما شهادت دو نوع است شهادت کبری و شهادت صغری شهادت صغری را اقسامی است که بالاترین آن کشه شدن در ره جد است در جهاد و شهادت کبری بر دو نوع است. اعلی، و ادنی شهادت کبری اعنی، شهود حق تعالی است بعین الیقین در سایر مخلوقاتش، به طوری که اگر چیری از محذوفات و را بیند چنان باشد که خدای را در آن مشاهده کرده است، بدون حصول و اتصال و انفصال، چنان که حق سبحانه و تعالی از آن خبر داده است که «فیم تولوا ثم وجه الله» و شروط این شهود دوام مراقبت است بدون فترت.

و چون بنده را این شهود درست شد، مشاهده حق تعالی خواهد شد و این بالاترین مناظر شهود است، و اول مرتبت صدیقیت که آن وجودی است که از خود فانی شده باشد به وجود پروردگارش و در این حال داخل در دایره صدیقیت گردد، اما نوع ادبای از شهادت کبری انعقاد محبت حق تعالی است بدون علت.

(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۳)

جهت مزید اطلاع ر-ک، شرح تعرف ح ۴ ص ۴۵ تا ۶۰ و جامع الاسرار ص ۱۷۳ به بعد و ص ۳۴۰ به بعد و ۴۶۷ به بعد، و نیز ر-ک، ذیل کلمات شاهد و عیبت و مشاهده و کشف و مکاشفه در این کتاب.

شهود المجمل فی المفصل - رویت، حدیث است در کثرت و شهود مفصل در مجمل - رویت کثرت است در ذات احدیت (اصطلاحات)

شینان

به فتح شین در لغت به معنی دو چیز و نیز به معنی مرد دوربین و رسالت (لغت نامه) و در اصطلاح آنکه وجود یکی به دیگری روا بود، به خلاف صدان آنکه روا نبود وجود یکی با بقاء وجود دیگر اندر یک حال (کشف المحجوب ص ۵۱۰)

شیخ

به فتح شین، در لغت به معنی پیرو خو چه است و در اصطلاح سالکان شیخ آن است که کامل است در شریعت و طریقت و حقیقت و بالغ بود در تکمیل علوم ثلاثه مذکور، (کشف اللغات) - انسان کاملی است که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به حد تکمیل رسیده باشد، و به آفات نفوس خلق و مریدان و امراض آن سبک واقع باشد، و علاج آن امراض را نیک تواند کرد و بر شفا دادن آنان قادر باشد، و قیام به هدایت مریدان کند، اگر استعدادی داشته باشد، و در هدایت آنان توفیق یابد و موفق گردد. (اصطلاحات ص ۱۷۳)

شیخ در نزد سالکان کسب است که سالک طریق حق بوده باشد و عارف به مخاوف و مهالک آن طریق، تا بتواند مریدان را ارشاد کند و به آنچه نفع و ضرر آنهاست اشارت نماید. و گفته شده است که: شیخ کسی است که دین و شریعت را در دل مریدان مقرر دارد. و گفته شده است که: شیخ کسی است که بندگان خدای را به خدای و خدای را جهت بندگانش دوست دارد و واجب عبادالله است.

و گفته شده است که: شیخ کسی است که قدسی الذات و فانی الصفات باشد. شیخ قطب بختیار اوشی فرمود: شیخ آن است که به قوت نظر باطن رنگار دنیا و جز آن از دل مرید ببرد تا هیچ کدورتی از عل و عش و محش و آلائش دنیا در سینه او نماند. سید محمود گیسو دراز می فرماید آن که بر آب یا هوارود، و آنچه بگوید همان شود، و از مردمان عیب ملاقی شود، به طعام خورد و نه شراب شیخ نباشد. شیخ آن باشد که برو کشف ارواح و قبور شود، و ملاقات ارواح انبیا شود، و تجلی افعال و صفات و ظهور ذات بود، از عقباتها گذشته و این معنی تقد و قب باشد. و آن را که او خلیفه گیرد باید که بدین صفات متصف باشد (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۲۳۶)

«شیخ ما (ابوسعبد ابوالحیر) را پرسیدند که پیر محقق کدام است و مرید مصدق کدام شیخ گفت نشان پیر محقق کمربین این ده چیز درو باید که باشد تا در پیری درست باشد: نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت، دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود، سوم مؤدب و مہذب گشته باشد تا مؤدب بود، چهارم سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد پنجم از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش به کار نیاید داشت، ششم تا به ارشاد پند توان داد به عبادت بدهد هفتم تا برفق نادب تواند کرد به عنف و خشم نکند، هشتم آنچه فرماید بحسب خود به جای آورده بود، نهم هر چیزی که از آتش باز دارد بخست خود را آن بار ایستاده باشد، دهم مرید را به خدای فرا پذیرد، به خلقتش رد نکند، چون چنین باشد و پیر بدین اخلاقی آراسته بود مرید جز مصدق و راهرو نباشد که آنچه بر مرید پدید می آید صفت پیر است که بر مرید ظاهر می شود. (السرار التوحید ص ۲۶۷)

«لاجرم به هر واردی پیری بیاید که طبیب حادق باشد که مرید را معالجه کند، و از هر دردی مختلف درمانی مختلف فرماید آنها که ترک علاج و طایفه گزیده اند، خود

آن بهتر که در علت فرو شوند پس چون طبیب حادق در راه رونده بیاید، به اجماع مشایخ قدس الله ارواحهم فریضه باشد و را بسجا گفته اند «من لا شیخ له لا دین له» و شیخ را فریضه بود خلافت کردن و تربیت کردن مریدان را فرض راه بود.

(تمهیدات ص ۱۰)

«شرایط شیخ شدن آن است که در ی فراست و تصرف باشد، و واجد علمی باشد از جهل مصون، و بیداری از غفلت محفوظ، و همتی دور از فتنه، و دارای تصرفی باشد که دل را از کدورت و طمعت و فسوت و سحتی برهاند و جلا بخشد، و دارای حالی باشد موصل به حق، و حال موصل الی الله عبارت است از علم مستعمل، و تصرف نافذ، و همت مؤثر، و نظر با فرست و دعاء مسموع، و شرط شیخیت آن باشد که شیخ عالم باشد به کتاب حدای تعالی و ست رسول علیه السلام، و با این همه صاحب محاهدت و مشاهدت بود و صاحب فرست بود و صاحب همت و تصرف».

(فوائیح الجمال خاتمه ص ۲۳۳ به نقل از رساله السایر)

در این جهت است که گفته اند «الشیخ فی قومه کلسی فی امته» در باطن آنان بوری و بصیرتی است که بدان فراست ناهد و همتی که تحسین در قلوب تواند کرد و در دل مریدان ماسد والی و عامل شاهاسد که در حظرات قیوب آنان خبر دهد، و دارای مقام فراست و حفظ آید، چه آنان را همتی ست فعاله که حدای تعالی آن را مخصوص قلوب انبیاء و اولیاء خود کرده است و در تصرف قیوب چون پادشاهان در تصرف کشور خویش.

(صوم القلب بدلیسی نقل از فوائیح الجمال ص ۲۹۷)

نجم الدین کبری گوید شیخیت و تربیت درست شود مگر بر کسی که طریق سلوک را پیموده باشد، و به مذموم و محمود غیب بینا شده باشد، و بلاء هواجم عظیم را از عییل هیبت و موت و فنا را درک کرده باشد باین بر محدود روانیست که تربیت مرید کند، زیرا که مجذوب اگر چه مقصود را به ذوق دریافته است، اما ذوق طریقت به مقصود را نچشیده، پس درست نیست که او به تربیت مرید بپردازد، چه تربیت و شیخیت عبارت است از دلالت و راهنمایی و پاسداری در طریقت

(فوائیح الجمال ص ۹۱)

شیخ کسی است که سلوک طریق حق نموده و به مخارق و مهالک آن واقف باشد

تا بتواند مرید را در مبارل سلوک و احوال و مقامات آن ارشاد نماید، و به آنچه بفع و ضرر او در آن است اشارت کند از اولیای حق کسانی هستند که از طریق حذب به درجات یقین رسیده‌اند اما چنین کسی سر و ار بیست که به ارشاد خلق پردازد، چه او اصلی است به حق بدون عمل و اجتهاد، و کسی صلاحیت ارشاد دارد که در طریقت سلوک نموده باشد، و مصاد و مافع آن را در شایسته باشد، و به مبارل و مقامات و احوال آشنا باشد، و از طریق مجاهدت به مقام مشاهده رسیده باشد.

(رساله الهام خطی از نگارنده)

«مرتب و مقام شیخی بالاترین مقام و مراتب است در تصوف و بیات و نبوت است در خواندن خلق به سوی حدی بعدی. و شیخ باید مرید را در طریق اقتداء به رسول خدا صلی الله علیه وسلم رهبری کند، و به مرید راه ترکیه نفس را بیاموزد، چون با ترکیه نفس آنه دل حلا باید و انوار عصمت الهی در آن منعکس شود، و جمال بوحید در آن نمودار گردد، و دیده بصیرت و به مطالعه انوار حلال قدم و رؤس کمال ارلی محدود شود و میر حوب آنه دل حلا گیرد، دنیا و رشیهای آن و حقایق و ماهیتش در آن منعکس شود، و آخرت و نفایس آن بر او شکار شود، و حقیقت دنیا و آخرت و حاصل مرلین بر او کشف گردد» (عوارف الصارف به اختصار از ص ۸۳ به بعد)

سائلین طریق حق بر چهار قسمند: سالک مجرد و محدود مجرد، و سالک متدارک به حدیه، و محدود متدارک سالک مجرد ر اهلیت شیخ شدن بیست چه او در مقام معامله و ریاضت متوقف است و محدود مجرد نیز به علت عدم عمل و اجتهاد اهلیت این مقام را ندارد. اما سالک متدارک به حدیه که بذایت سلوکش از مجاهدات و مکابدت و معاملت به اخلاص شروع شده است، و از آن راه به مقام مشاهده رسیده است، هر چند اهلیت شیخ شدن را ندارد، ما از آنجا که محبوس در احوال خود است و نیل به کمال کما هو حقه برایش میسر نیست، بهتر است که به تربیت مرید پردازد. اما قسم چهارم یعنی محدود متدارک به سلوک که به مقام کشف و یقین رسیده باشد و حجب از پیش دل و برد شده باشد و به انوار مشاهده منور گشته باشد اهلیت شیخیت و دستگیری را دارد (همان کتاب به اختصار از ص ۸۷ به بعد)

اما از آداب شیخیت یکی اعر ص ر حجب قلوب به خود و کسب توجه خلق به

خویش است و مکالمه با مریدان در صافی ترین اوقات یعنی با مریدان وقتی سخن گوید که دلش ناظر به حق باشد و در هدایت مرید از او استقامت جوید دیگر از آداب داشتن خلوت خاص و وقت خاص اسب برای خود به طوری که در آن هنگام ارتباطی با خلق نداشته باشد تا از هوای خلوت خویش بهره مند گردد. دیگر از وظایف شیخ حس خلق است با اهل ارده و طلب و تعظیم و برگذاشت مشایخ است دیگر از آداب سلوک با مریدان اسب و نزول به حال آنان برفق و مدارا و بسط و گشایش. دیگر عطف و با اصحاب است و قضای حقوق آنها در صحت و مرض

دیگر آنکه اگر در مرید خویش جهت قهر نفس صحنی مشاهده کرد، به او رحمت دهد تا به تدریج آن شعاع آرومل گردد. دیگر از آداب شیخ آن است که چشم به مال و مال مرید نداشته باشد و محض رضای حق و خالصاً لوجه الله به تربیت و ارشاد او پردازد. دیگر آنکه اگر ز مریدان زشتی و مکروهی دید، یا در حالش دگرگونی احساس کرد، یا در او دعوی عجیبی مشاهده نمود بالصراحه به رویش نیاورد بلکه سعی کند که با مدارا و تألیف قلوب آنان آن نقص را بر طرف سازد. دیگر حفظ اسرار مریدان است در همه امور و اوقاف، و مهمتر از همه اقتدای شیخ اسب در اخلاق و معامله با خلق به رسول صلی الله علیه و سلم.

(همان کتاب به اختصار از ص ۲۱۵ تا ۲۲۱)

«بدان که احتیاج مرید سالک به شیخ واصل از وجوهای بسیار است. وجه اول آنکه راه طاهر به کعبه صورت بی دلیل ره شناس نمی توان برد، یا آنکه رویده آن راه هم دیده راه بین دارد، هم قوت قدم، هم ره طاهر است و هم مسافت معین، آنجا که ره حقیقت است صد و بیست و اند هزار نقطه نبوت و عصر رسالت قدم زدند، نشان یک قدم ظاهر نیست و مبتدی سالک این راه ول نه نظر دارد و نه قدم، به پاهانی چنین بی پایان یقین باشد که بی دلیلی دیده بهمن نرسد. وجه دوم، همچنان که در راه صورت سراق و قطاع طریق بسیارند بی بدرقه نتوان رفت، در راه حقیقت زخارف دنیاوی و نفس و هوی و احوال سوء و شیطانی جمله راهزنند، بی بدرقه صاحب ولایتی نتوان رفت، وجه سیم آنکه در این ره مرلات و افات و شبهات بسیار است و عقبات گوناگون پیشمار، تا فلاسفه به تنه روی در چندین ورطه هایل شبهات افتادند.

و همچنین دهری و طبایعی و پراهمه و هل تشبیه و معطنه و اباحیه و اهل هوا و بدع
جمله بی شیعی و مقتدایی در سوک بن ره شروع کردند، هر یک در وادی آفتی و
شبهتی دیگر از راه بیعتادند و هلاک گشتند

وجه چهارم آنکه رویدگان را از ابتلا و متحار گوناگون که سرسراین راه از آن
است، وقفات و فترات بسیار افتد، شیعی صاحب تصرف باید تا به تصرف ولایت
مرید را از وقعه و فترت باز ستاند. وجه پنجم آنکه درین راه رویده را علل و امراض در
نهاد پدید آید، و مراجع طلب و اردات انحراف پذیرد، به طیب حادق افتد، تا به معالجه
صواب در ازاله مرض و تسکین مواد کوشد. وجه ششم آنکه سانک درین راه به
بعضی مقامات روحانی رسد که روح و ارکسوت بشریت مجرد شود، و پرتوی از
ظهور آثار صفات حق بدو پیوندد. درین مقام چون آیه دل صفا یافته است پدیرای
عکس تجلی روح گردد، ذوق «الالحق» و «سبحانی» در وی پدید آید در چنین
ورطه‌ای اگر نه تصرفات و ولایت شمع دستگیر او شود، خوف روال امان باشد، و افت
حلول و اتحاد هم درین مقام توقع باید داشت، پس شیعی کامل واقعه شناس باید تا او
را به تصرف ولایت ارباب پندار بیرون آرد، وجه هفتم آنکه رویده را در سلوک نمایشها
از عیب پدید آید که در حد و حصر بیاید و مستدی برین هیچ خوف ندرد و شناسد
شیخی باید مؤید به تأیید الهی تایان و قایم و کشف احوال مرید کند.

وجه هشتم آنکه هر سالک که سیر به قدر قوت قدم خویش کند، به سالها مسافت
یک مقام از مقامات این راه قطع نتواند کرد و بعضی مقامات است درین راه که عبور
بر آن به طیران باید کرد، و مبتدی را طیران میسر نشود. مرید چون خود را بر پر و بال
ولایت شیخ بندهد مسافتهای بعید که به عمرها بخودی خود قطع نتوانستی کرد بر شهر
همت شیخ به اندک رودگار قطع کند. وجه نهم آنکه سلوک این راه مرید را به واسطه
ذکر تواند بود، و ذکر مفید باشد تا آنکه که به بعضی از شیعی کامل نستانی، وجه دهم
آنکه در حضرت پادشاهان صورتی اگر کسی خواهد درجتی یابد، یا مسقی و یا
ولایتی شناسد، چون به حمایت مقرری از مهربان پادشاه رود و خود را بر او بندد، و آن
مقرب آن التماس در حضرت عرصه دزد، پادشاه قول او رد نکند و التماس مبدول
دارد. در حضرت پادشاه حقیقی بندگان مقربند که اگر التماس کنند که عالم را

و اشگونه کسی میذول دارد، ایشان را در حضرت نازها و آبرویهاست که در بیان تقریر ننگند»
(مرصادالعباد به اختصار از ص ۲۲۶ تا ۲۲۵)

«مقام شیخی و شرایط آن: پنج رکن است که سای اهلیت شیخی و استعداد مقتدایی بر آن است. شیخ باید بدین خاصیت مخصوص گردد تا شیخی و مقتدایی را شاید اول مقام «عبدیت» است و تا ررق ماسوی حق آراد بشود عبدیت «من عبادا»^۱ نیاید. دوم مقام قبول حمایق از بیرون حق بی واسطه، و آن میسر نشود تا به کلی از حجب صفات بشری و روحانی خلاص نیاید. سیم یافت رحمت خاص از مقام عبدیت و آن خاص الخاص را باشد زیرا که بر حورداران از صفت رحمت سه طایفه اند. عوام، و خواص، خاص الخاص عوم و خواص به واسطه یابند و خاص الخاص بی واسطه چهارم نعلم علوم از حضرت بی واسطه، و آن وقتی میسر است که لوح دل را از نقوش علوم روحانی و عقلی و سمعی و حسی بکلی پاک و صافی کند. پنجم نعلم علوم لدنی بی واسطه، و علم لدنی به معرفت دت و صفات حضرت حلت معلی دارد که بی واسطه به تعلیم و تعریف حق حاصل اند و دریافت این علم بدان حاصل شود که مردار و خود خویش پراید تا بدین رایدن از لدن خویش به لدن حق رسد»
(همان کتاب به اختصار از ص ۲۳۶ تا ۲۳۰)

«شرایط مقام شیخی در حد و حصر نیاید، اما باید با این ارکان که نموده آمد بیست صفت در او موجود باشد به کمال، که اگر یک صفت را از آن جمله نقصان باشد، به قدر آن حلل و نقصان مر به شیخی باشد و در آن بیست صفت یکی علم است که به قدر حاجت ضروری باید که از علم شریعت باخبر باشد، تا اگر مریدی به مسألتی ضروری محتاج شود از عهده آن برون تواند آمد. دوم اعتقاد است باید که اعتقاد اهل سب و جماعت دارد و به بدعتی الوده نباشد، تا مرید را به بدعتی بسدازد سیم عقل است، باید که تا عقل دینی عقل معاش دبیوی به کمال دارد، چهارم سخاوت است، باید سخی باشد تا به مایحتاج مرید قیام تو بد نمود، و مرید را از مأکول و ملبوس ضروری فارغ دارد تا بکلی به کار دین مشغول تو بد بود پنجم شجاعت است باید که

۱- عوجدا عبداً من عبادا، سوره مبارکه الکهف آیه شریعه ۶۵ که درباره حضرت موسی علیه السلام و ملاقات او با عالم عدم لدنی که صوفیان به حصر تعبیر می کنند باز شده است.

شجاع و دلیر و دلاور باشد تا از ملامت خلق و زبان ایشان نپسندیشد، و مرید را به قول هر کس رد نکند.

ششم عمت است، باید که عقیق نفس باشد، تا مرید را از وی بدنیفتد و فساد ارادت پدید نیارد. هفتم علو همت است، باید که به دنیا السفاتی نکند الا به قدر ضرورت، و در جمع مال بکوشد، و در مال مرید طمع بریده دارد، تا مرید را اعتراض نیفتد چه مرید را هیچ آفت و رای اعتراض بیست بر احوال شیخ هشتم شفقت است، باید که بر مرید مشفق باشد و او را به تدریج بر کار حریص می کند، و او را برفق و مدارا در کار آرد، چون مرید در حبص باشد به مصرف ولایت بار قبض از و بردارد و او را بسط بخشد، و اگر در بسط ریادت هر رود سری قصص بر وی بهد، و پیوسه از احوال مرید عیایب نباشد، نهم حلم است، باید که حدیم و بارکش باشد، و بهر چیز رود در خشم نشود، و مرید را بر تجماند، تا مرید بهور بگردد دهم عفو است، باید که عفو را کار فرماید تا اگر مرید حرکی بر معصای شرت در وجود آید از آن درگذرد

یازدهم حسن خلق است، باید که خوشخوی باشد تا مرید را به درشتخویی نرماند. دوازدهم ایثار است، باید که وی در ایثار باشد، تا مصالح مرید را بر مصالح خویش ترجیح نهد. سیزدهم کرم است، باید که در وی کرم ولایت باشد، تا مرید از کرم ولایت بخشش تواند کرد چهاردهم توکل است، باید که در وی توکل باشد تا به سبب رزق مرید متأسف نشود و مرید را از خوف سائب معیشت رد نکند، پانزدهم تسلیم است باید که تسلیم عیب باشد تا حق تعالی هر کرا خواهد آورد، و هر کرا خواهد برد. به به آمدن مریدان زیادتی حرص نماید و به به رفتن ایشان در کار سست شود. شانزدهم رضا به قصاست، باید که به قصای حق رضا دهد، و در تربیب مریدان به شرایط شیخی و جهد بندگی قیام نماید

هفدهم وقار است، باید که به وقار و حرمت با مریدان زسدگانی کند تا مرید گستاخ نشود، و عظم شیخ و وعع او را دل مرید ن شود، هزدهم سکونت است، باید که در وی سکونتی باشد مقام و در کار بحیل نماید و به آهستگی در مرید تصرف کند، تا مرید از خامی در انکار نیفتد نوزدهم ثبات است، باید که در کارها ثبات قدم و درست عزیمت باشد و با مرید بیکو عهد باشد، تا حقوق مرید فرونگدارد، و به هر

حرکتی همت از او باز نگیرد. بیستم هیبت ست باید که با هیبت باشد تا مرید را از وی شکوهی و عطشی در دل بود، تا در عیبت و حضور مؤدب باشد، و نفس مرید را از هیبت ولایت شیخ شکستگی و آرامش باشد، و شیطان را از سایه ولایت شیخ یاری تصرف در مرید نباشد». همان کتاب به اختصار از ص ۲۲۲ تا ۲۲۹

«و چنین مشایخ که طبیبان حادقند و دلیلی و راهبری را شاید اگر چه در هر قرن و عصری عریر الوجود و عذیم البطیر بوده‌اند، اما درین روزگار به یکبارگی کبریت احمر و عنقای معرب گشته‌اند، و عجیب‌تر آنکه، اگر پادری آن کبریت احمر یافته شود در آن موضع از خاک تیره باملفت‌تر است، و آن عنقای مغرب از غراب غربت محروم‌تر، از عایت بی نظری اهل روزگار و اسراف خلق به دنیا و بی خبری از مرگ و کار آخرت و صراط و ثواب و عقاب و مرجع و معاد و مع‌هذا از غیرتی که حق را برخاصگان خویش است، تنق عزت به و سطر مدعیان کذاب که درین عصر خود را چون کابلی ناک ده به طبیبی فرامی نمایند، بر روی هواص خوش فر و گذاشه است، و مدعی رافه غیرت صاحب معنی گردانیده تا از نظر نامحرمان این حدیث محفوظ ماند که «اولیائی بحب قیابی لایحرمهم غیری». (مرصداالعناد چاپ نشر کتاب ص ۵۳۳) عزیزالدین سمنی گوید «احتیاط مرید اول آن است که علامت شیخ را بشناسد که ایشان اگر چه در ظاهر علامات بسیار دارند اما علامات خاص ایشان در ظاهر چهار است؛ اول آن است که متقی و پرهیزگار باشد، و فرائض و سنن و آداب را بعایت نگاه دارند، و در قوت و لباس و مسکن احتیاط هر چه بماتر به جای آورند، و از مال شبهه و مال وقف و زکات از مال پادشاهان و از مال اصحاب مناصب دور باشند دوم آن است که از مال و جاه گریزان باشند، و چنان که از مال و جاه گریزان باشند به باطن هم مال و جاه را دوست ندارند و علامت آن که ترک مال کرده است آن است که مالش نباشد، و اگر دهدش قبول نکند، و با هیچ کس تکبر نکند و با همه کس متواضع باشد، و در رفتن و نشستن خود را با اهل مناصب و اصحاب دنیا مانند نکند، و در میان قوم خود همچون یکی از قوم باشد.

«سیم آن است که هرگز ترکیه نفس خود نکند، و مدح خود نگوید، یعنی از طاعت و تقوای خود نگوید، و ایثار و بدل خود حکایت نکند، و طهار علم و معرفت

خود نکنند، و پیوسته از بی‌انصافی خود گوید، و از انصاف دیگران یاد کند، چهارم آن است که سخن بسیار نگوید، و چیزی که ر و سؤل نکند نگوید، و جواب به طریق اختصار گوید، و اگر به یقین آن چیز را بداند گوید نمی‌دانم، و به طنز و تحمین جواب نگوید، پس هر که تربیت خلق می‌کند و بین چهار علامت بیرونی در وی باشد بسیار کس از صحبت وی سود کند. و هر که در بین چهار علامت نباشد تربیت خلق بر وی حرام باشد، که از صحبت او کس بسیاری ریان کند، و نقصان بی‌نهایت از وی به خلق رسد».

ای درویش، هر که خود را انگشت نمای خلق کرده، خود را شیخی و زاهد معروف گردانید، به یقین بدش که ر خدا بویی ندارد، بسیار را ضرورت است، اگر خواهد و اگر نخواهد انگشت نمای خلق شود و علما را ضرورت است، اما اولیا و عارفان را ضرورت نیست کار ایشان آن است که اگر به تشنه رسند آب دهند، و در زیر فیه می‌باشند و بطاره می‌کند پس ازین طبعه هر که خود را انگشت نمای خلق می‌کند، به یقین بدان که نه ولی و نه عارف است، مال دوست و باجاء دوست است، و به این طریق دنیا را حاصل می‌تواند کرد، متفق است و بدرین آدمیان.

(انسان کامل نسبی ص ۳۹۱)

کاشانی گوید: «بعد از درجه نبوت هیچ درجه‌ای فاضلتر از درجه نیابت نبوت نیست، در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه وسلم، و مراد از شیخی این نیابت است، پس درجه شیخی و تربیت افضل درجات بود، و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شد پانزده است، اول تحلیل نفس نیت و تفقد سبب، باید که نخست از خود باز جوید تا رعبت تقدم و نشبح و تعوق که نفوس بی‌آدم بر آن مجبول اند در وی نبود پس چون ببیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق و ارادت روی بدو آرند، و از وی طلب هدایت و ارشاد می‌کنند، به تعجیل تصرف در ایشان نکنند، تا وقتی که به کثرت تصرع و ابتهال از حضرت الهی معرف حقیقت حال ایشان و استکشاف آن کنند، و به تعریف الهی از سر یقین بدانند که مراد حق در حوالت آن جماعت بدو چیست؟ اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر و جب داند، و اگر ببیند مراد حق آن است که به سبب او تربیت طالبان کند، شارت حق را مقاد گردد، و از سر بصیرت در آن

خوض کند.

ادب دوم در معرفت استعداد است باید که پیش از تصرف در استعداد مرید نگردد، اگر در وی استعداد سلوک مقرر باشد، او را به طریق حکمت و تلویح احوال اهل قرب دعوت کند و اگر نبیند که استعداد طریق ابرار پیش ندارد او را به موعظت حسنه و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریص بر عبادات ظاهره، بر اعمال خلوص چون مراقبه و رعایت سر و تمیز خواطر مواظبت فرماید، و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترعیب نماید و همچنین اگر صلاح حال مرید در مجرد ر سبب نبیند، یا در حفظ و امساک آن، یا در کسب یا در ترک آن، او را بدن فرماید که فراموش استعداد و حال او باشد

ادب سوم سره است از مال مرید باید که به هیچ وجه طمع به مال مرید یا خدمت او نکند، و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه ی است در مقابله قبول عوضی، باطل نگراند الا وقتی که به تعریف الهی یا علمی صریح بدانند که او را به جهت مصلحت در آن مصروف می باید کرد، آنکه شاید که او را قبول کند، و در آن متصرف گردد و اگر مرید خواهد که نیکبارگی از اموال و املاک بیرون آید شیخ را اجارت آن و فی مسلم بود که در مقابله آن حالی که موجب نسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد، و مرید قابل آن بود، و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود، مقدر مالاید به وی بگذارد، و در اتفاق ناید اجارت دهد ادب چهارم ایثار است باید که بر شیخ ینثار خطوط و قطع تعلقات ظاهر غالب بود، تا به مطالعه آن صدق و یقین مرید ریادت گردد، و قطع تعلقات بر او آسان شود، و باطنش بر صحت تصرفات شیخ چارم شود و باید که اگر او را فوچی دست دهد را بد از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت هرگاه که مرید را با فعلی یا ترکی دعوت کند، اول باید آن معنی در حال او ظاهر شود تا مرید آن دعوت را بی تهمتی به آسانی قبول کند، ینا بر این مصلحت باید که فقر بر غنا اختیار کند، تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصوف و شرط سلوک است آسان شود. ادب ششم رفق باضعفاست هرگاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و اردت کند، باید که با وی مدارات نماید تا زود متغیر نگردد، و به طول مدت و کثرت مخاطبت جنسیتی ییابد. ادب هفتم تصفیه کلام

است. باید که کلام خود را از شویب هو صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید، چه تأثیر سخن در دل به مثبت تحم است، اگر تحم فاسد بود مضر نباشد، ادب هشتم رفع قلب است به حضرت الهی در کلام باید که چون با مرید سخی خواهد گفت، اول دل به حضرت الهی پردازد، و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او به حق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق، ادب نهم کلام به نعرص است هر گاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند، و بخواهد او را بر آن نوییعی نماید، در رأیت آن کوشد، باید که آن سخن به تصریح با او نگوید، بل بطریق تعریض و کسب با جماعتی که حاضر باشند سخن دراندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند، مسد آنکه اگر در نفس مرید عجبی و یا انحرافی مشاهده کند، روی به جمع آرد و در ذم آن حکایتی مناسب از افوام مشایخ نقل کند، و به سبیل اجمال بدان مکروه شاری نماید تا حمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود به حاصل پیوندد.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است، باید که اسرار مرید نگاه دارد، و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار آن ننماید و به مشافهه با و در خلوت تحفیر و تصعیر آن کند و گوید این احوال اگر چه بمعنی الهی است لکن سبب بستگی راه مرید است، ادب یازدهم عفو است از رلات مرید اگر در مرید تقصیری بیند یا افعال ادبی آن را از روی عفو کند ادب دوازدهم برول است از حق خود باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد، اگر چه مرید را به نمودن بر او اهم ادب است و لکن شیخ را توقع آن پسندیده نبود.

ادب سیزدهم قصای حقوق مرید است باید که در حال صحت و مرض از قصای حقوق تقاعد ننماید، و به سبب اعتماد بر صدق و در ادب ایشان افعال آن حایز نشمرد ادب چهاردهم توریع اوقات است بر خنوت و خلوت باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود، بلکه گاهی بری ستعداد فیض رحمت خلوت گیرند، و شیخ را باید خلوتی بود خاص که در آنجا به وظایف طاعات مشغول باشد، و از بهر صلاح خود و دیگران به تصرع و ابتغال از حضرت دولجلال مدد خواهد، تا خلوتش در حمایت خلوت از عایله اشتغال به حق مأمون بود، ادب پانزدهم اکثار ثواب است.

باید که غلبه حال او را از تعمیر اوقات به صوالح اعمال مانع نگردد، و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست، که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال، بر نوافل طاعات مواظبت نموده است، و از نماز و تهجد و روزه نطوع و دیگر نوافل مستعنی نبوده است.» (مصباح الہدایہ به اختصار از ص ۲۲۶ تا ۲۳۳)

حاصل کلام آنکه: شیخ در اصطلاح صوفیان به انسان کاملی اطلاق می‌شود که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به حد کمال رسیده باشد، و به کثرت نفوس و آفات و امراض و بیماریهای آن بحوسی وقف باشد و رفع آن آفات و علاج آن بیماریها را نیز بیک بداند، و بتواند مریدان را به شرط استعداد تا سر منزل مقصود هدایت کند چسب کسی ناگزیر پس از احاطه بر علوه طاهر و مبانی و اصول و مروع شرع، باید راه سلوک را که با محاهدات و ریاضات دشوار همراه است با قدم صدق و اخلاص طی کرده باشد، و به مرحله سوم که مرتبه حقیقت است رسیده باشد و از کم و کیف آن آگاه باشد، و از دست مراد و شیخ خود حرقه رشاد پوشیده و احبارت ارشاد و سرسب مریدان را یافته باشد، تا بتواند در حلقه شیخ خود یا در حلقه‌های دیگر به تربیت مریدان بپردازد. بنابراین در جمع سالکان طریقت فقط «مجدوب متدارک یسلوک» که به مهام کشف و یقین رسیده، و حجب از پیش دلش بر حاشته و به ابواب مشاهده مسور گشته می‌توانست حائز چنین مقامی شود به همین جهت سالکان مجرد و مجدوبان و بهائیل به علت قطع نمودن سلوک و ندیدن مجاهدات طریقت نمی‌توانستند به این مقام نائل آیند.

در نظر این قوم بنای اهلیت شیخو حیت بر پنج رکن اساسی استوار است: اول مقام «عبدیت» که عبارت است از رهائی ر هرگونه بندگی، و خلاصی از رقبت ماسوای حق و قبول بندگی خدای متعال و پس دوم خلاصی از حجب و موانع صفات بشری به طور کلی و قبول حقایق از مصدر ول بی واسطه، سیم وصول به رحمت خاص از «مقام عنددیت» یعنی دریافت مرحم و رحمت‌های الهی بی واسطه. چهارم زدوده شدن لوح دل از نقوش هرگونه علوم عقلی و نقلی و سمعی و بصری و حسی و روحانی، و کسب علم از حضرت حق بدون واسطه. پنجم تعلم و دریافت علم لدی بی واسطه تعلیم و تعریف چه علم لدی به معرفت ذات و صفات حق تعلق دارد و بدون

تعلیم و تعریف حاصل می‌گردد.

شیخ چون بدان مقام رسید باید شرایط و آدبی را مراعات کند که به قول خودشان در حد و حصر نیاید. اما مشایخ به ده تا بیست شرط اشاره کرده‌اند که ضمن نقل آثارشان مذکور افتاد. و بر جهت احیای به شیخ و تربیت و ارشاد او نیز دلائلی ذکر کرده‌اند که شمه‌ای از آن در نقل آثار مشایخ مذکور شد و در ذیل کلمه مرید به تفصیل بدان اشاره شده است. ر-ک: مرید

شیخ و مقام او در تصوف و کیفیت رسیدن بدین مقام، و اجازت یافتن به ارشاد و دستگیری مریدان در خانقاه، در اهم مطالب تصوف است چه تنها شیخ خانقاه و پیران راه دانند که این مکتب را در طی تاریخ اداره نموده و خلق را به این طریقت ارشاد کرده‌اند لذا در آثار آنان از این اصطلاح و کیفیت آن بسیار سخن گفته‌اند. جهت مزید اطلاع ر-ک اللمع ص ۲۰۴ به بعد، و سرر توحید ص ۲۶۷ به بعد، و فوایح الجمال حواشی مقدمه السانی ص ۹۵ و ۱۰۳ و ۲۳۳ و ۲۷۹، و ادب السلوک بحم الدین کبری ذیل این کلمه، و رساله الهائم ذیل همین کلمه، و عوارف المعارف ص ۸۳ تا ۹۴ و ۴۱۵ تا ۴۲۱، و مرصاد العباد جاب مشرکتاب ص ۲۲۶ تا ۲۳۴، و اوراد الاحیاء ص ۶۲ تا ۷۶، و مکاتبات اسفرائینی ص ۲۹، و کشف ص ۷۳۵ به بعد، و بر ر-ک ذیل کلمات پیر و مراد و ولی در این کتاب.

اما در مثنوی؛ و دیگر آثار مولانا و مشایخ او، شیخ به کسی اطلاق می‌شود که پس از گذراندن عقبات صعب سلوک از شیخ ماقبل خود جارت ارشاد و تربیت مردان را کسب کرده باشد که در ذیل کلمه پیر و مراد مذکور شده است. در اینجا باید به این نکته توجه داشت که در آثار مولانا و مشایخ وی به دو نوع شیخ اشارت شده است؛ یکی مشایخی که در میان خلق مشهورند و در حلقه‌های خود به ارشاد مریدان اشتغال دارند، و دیگر مشایخی که به اصطلاح مولانا از مستوران تحت قباب غیرت‌اند و تا مریدی مستعد نیابد به ارشاد نمی‌پردازند. چنان‌که شمس تبریزی گوید: «ورای این مشایخ طاهر که میان خلق مشهورند و بر منبرها و محفل‌ها ذکر ایشان می‌رود، بدگمانند پنهانی در مشهورن تمامتر، و مظلومی هست، بعضی خلق مشهورند از اینها و گمان مولانا آن است که آن‌هم، ما اعتقاد من این نیست، اگر

مطلوب نیم، طالب هستم، غایت طالب ز میان مطلوب سر آرد». (مقالات شمس ص ۵۴)
 بر مرید است که شیخ خود را در هر نوع که باشد صادق داند و الا سبب انقطاع او
 در طریقت خواهد شد چنانکه شمس تبریزی گوید «آن که شیخ را مصدق ندارد به در
 فعل و نه در قول، سبب انقطاع است شیخ را عالمی ست عظیم پر ذوق، مشغول شده
 است تا عایت، مرید مشغول نمی شود به چنان عیش». (مقالات شمس تبریزی ص ۷۰)
 و محقق برمدی شیخ اولیه مولان درین باره گوید «کتاب الله» اندرون شیخ
 است، و «عترتی» بیرون شیخ کتاب آن معنی است که در او پنهان کرده اند، و عترت
 جسم شیخ است ترا چون اهل بیت کتاب خواندن نیست عترت با تو بگوید سر آن کتاب
 را پس شیخ صاحب کتاب است هر کجا که هست» (معارف محقق ترمذی ص ۲۲) و
 در حای دیگر گفته است: «چندان که تو را غیر می گسلی، و نظر از غیر می بری، نظر
 شیخ بر تو افروں می شود» «انشیخ عبور» شیخ را همه موی سبید شده باشد که هیچ
 سیه مانده باشد اگر بعضی سیاه است و هور کهل است، و اگر یک نار موی مانده
 باشد او کهل نیست، از کهای بیرون همه است، اما هور یک نار موی باقی است، شیخ
 تمام نیست.

در چنین قدح غسل تازی موی که فرو رود، و در چنین حصرتی چون حق عبور
 است شیخ عبور میباشد؟ چون یک نار موی سیه مانده ست موی سیاه صفت حلق
 است، اکنون نظر را از غیر بردار تا نظر شیخ بر تو افروں شود اکنون شیخ را به خود
 حاصر دان، هر کجا باشی، با شیخ شماس باشی اگر شیخ را از خود عایت دانی به وقت
 غیبت پس شیخ نشاخته باشی که نظر و نمایده ست که نظر حق است «بنظر بنور الله»
 شده است. (همان کتاب ص ۲۵ به بعد)

بر طالب صادق واجب است که بکوشد تا شیعی واصل و کامل بیابد و تسلیم او
 شود تا بتواند بار همتانها و استعانت او هر چه رود تر به مقصود نهائی رسد و بداند که
 چنین شیعی هر چه گوید و کند عین صواب ست و راه بریده به مقصود، و مرید باید از
 امتحان کردن او بپرهیزد، چه امتحان شیخ را بهی است و باعث گمراهی شود، که
 چنان شیخی بنظر بنور الله است، آنچه کند و گوید حدائی است و راه به جایی دارد،
 مشایخ واقف بر سرائر و صمایر مریدان ند، و بر مرید است که در حضور آنان سخت

مراعات ادب نماید، و از گفتن سخنان بیهوده و خیالات باطل در حضور او پرهیزد، و بداند که آنچه از عم و شادی و قبض و بسط و شوق و اس و سایر احوال بر او می‌گذرد از باطن و اشارت شیخ است.

آنکه از حق یابد او وحی و جواب	هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست	دایب است و دست او دست خداست
همچو اسمعیل پیشش سربزه	شاد و حداد پیش تیغش جان بده
تا بماند جان پاکت تا اسد	همچو جان پاک احمد با احمد

دفتر ۱ می ص ۱۶ س ۲۲۵ ج ۱ علا ص ۷ س ۲

شیخ گبود پیر یعنی مو سپید	معنی این موبدان ای بی امید
هست آن موی سیاه هستی او	تسا ز هستیش نماند ثنای مو
چونکه هستی اش نماند پیراوست	گر سیاه مو باشد او یا خود دو دوست
هست آن موی سیاه وصف بشر	نیست آن مو موی ریش و موی سر
گر رهید از بعضی اوصاف بشر	شمع نبود کهل باشد ای پسر
چون بود مویش سپید از ما خودست	لونه پیرست و نه خاص ایردست
و بر سر مویی ز وصفش بیفتست	او نموده از عرشست او آفاقست

دفتر ۳ می ۱۰۲ س ۱۷۹۰ ج ۳ می ص ۲۴۰ س ۲

شیخ فعالست می آلت چو حق	با مریدان داده بی گفنی سبق
دل بدست از چو موم نرم رام	مهر او که سنگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتریست	باز آن نقش نگین حاکی کیست
حاکی امدهش آن زرگرست	سلسله هر حلقه اندر دیگرست
این صدا در کوه دلها بانگ کیست	که پرست از دنگ اینکه که تهیست
هر کجا هست آن حکیم او ستاد	بانگ او رین کوه دل خالی مجاد

دفتر ۲ می ص ۳۱۸ س ۱۴۲۳ ج ۲ می ص ۱۲۲ س ۲۲

شیخ کویمطر سورالله شد	از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخربین به بست از بهر حق	چشم آخربین گشاد اندر سبق

دفتر ۲ می ص ۳۳۳ س ۱۵۶۷ ج ۲ می ص ۱۳۹ س ۳

شیخ چون شیرست و دل‌ها بیشه‌اش	شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش
نیست مخفی بروی اسرار جهان	چون رجا و خوف در بل‌ها روان
در حضور حصرت صاحب‌دلان	دل نگه دارد ای بی‌حاصلان
که خدا زیشان نهان را سترست	پیش اهل تن ادب بر ظاهرست
را که دلشان بر سرایر قاطست	پیش اهل دل ادب بر باطنست
با حضور آیی نشینی پایگاه	تو معکسی پیش کوران مهر جاه
مار دوزخ را از آن گشتی حطب	پیش بینایان کنی ترک ادب

دفتر ۲ نی ص ۳۲۷ س ۳۲۱۶ ج ۲ علا ص ۱۷۷ س ۲

عقل را بی‌نور و بی‌روبق کند	ده سرو ده مرد را احق کند
بست بر تقلید و بر جحت زده	ده چه باشد شیخ و اصل ناشده

دفتر ۳ نی ص ۳۰ س ۵۱۷ ج ۳ علا ص ۲۰۵ س ۲

گر مریدی امتحان کرد او خرسست	شیخ را که پیشوا و رهبرست
هم تو گردی معتمد ای بی‌یقین	امتحانش گر کسی بر راه بین
او بهره‌منه کی شود از افستاش	حرأت و جهالت شود عریان از قاش
تو تصرف بر چنان شاهی محو	امتحان همچون تصرف دادن درو
بخت بد دان کآمد و گردن زدت	و سوسه این امتحان چون آمدت
با خدا گرد و برآ اندر سحود	چون چنین وسواس دیدی زود زود
کای خدا تو وارهام ر امتحان	سجده‌گه را تو کن از اشک روان

دفتر ۴ نی ص ۳۰۰ س ۳۷۴ ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۱۷

پیر اندر گریه بود و در تغییر	یک مریدی اندر آمد پیش پیر
گشت گریان آب از چشمش بویید	شیخ را چون دید گریان آن مرید
فیض شادی به از مریدان بل رشیح	پرتو آمد شیخ و منهل هم ز شیخ
گر ز خود نامند آن باشد خداج	چون سبد در آب و نوری بر زجاج
کامرو آن آب خوش از جوی بود	چون جدا گردد ز هو بماند عنود
کان لعل بود از مه تابان خوب	آبگینه هم بماند از غروب

دفتر ۵ نی ص ۸۲ س ۱۲۷۱ ج ۵ نی ۳۶۴ س ۴

شیخ الغیب

به فتح شین و عین، به معنی پیر بهایی و در اصطلاح چون سالک به ذکر مداومت نماید انوار کثیره ساطعه در بدن مرئی گردد و اعاجیب کثیره پیدا شود که احصای آن در وصف نیاید سپس فتح بصیرت شود و ول فتح از چشم باشد، و بعد از آن از جمیع بدن، و بعد از فتح بصیرت شخصی بید نورانی که در اوایل سلوک او را به صورت زنگی سیاه دیده، و این شخص نورانی را شیخ الغیب، و میران الغیب، و مقدم الغیب، و مرآت الغیب و شاهد الغیب خوانند و آن شخص نورانی به حقیقت چشم هدایین سالک است و سالک حقیقی اوست (مقالات کاملین حاشیه لاسعة اللغات ص ۱۲۹) نجم الدین کری گوید «سالک ذکر در سیر خود به حائی رسد که «صفا و زودودگی سرپای وجود و بدش را هر گیرد، در آن حال پیش روی خود شخصی نورانی ببیند که از او نوار هرون ساطع شود درین حال سیر چنان حس کند که از جمیع بدن خودش نیز انوار را بد، و چه بسا که کشف حجاب از کل انانیت شود، و این اول فتح بصیرت است که از چشم شروع می شود سپس از وجه سپس از صدر و سرانجام از تمام بدن و این شخص نورانی را منایح قوم «مقدم» گویند و نیز «شیخ الغیب» و «میزان العیش» نامند این شخص در ویل سلوک و خلوت نیز هر سالک ذاکر آشکار می شود، اما به صورت رنگی سیاه رنگ و به زودی از او عایب می گردند. و از آن جهت در اوایل سلوک سیاه رنگ می نمود که همور لباس و خود ظلمانی سیار فانی شده بود و فانی پذیرفته بود، با آنکه شعبه نور دگر و شوق لباس او را بسوزانند، و از رنگ سیاه عاری شد و به صورت شخص نورانی جلوه نمود». (فوایح الجمال ص ۳۱) «بدان که سیار (ذاکر در خلوت) را شاهدی ست که آن را «شیخ الغیب» نامند که سالک سیار را به آسمان برد و در آسمان ظاهر شود و دلیل آنکه سیار او را می بیند و مشاهده می کند آن است که در واقع او خود سیار ست، چه سیار به حرکت او حرکت کند، و به سکونت وی ساکن گردد، و فیص ر فیصا و گیرد، و چون طاهر و آشکار شود سیار منبسط گردد و چون عایب گردد مقبض گردد» (فوایح الجمال ص ۳۲) عزیزالدین بسفی گوید: «ای درویش حکما می گویند، هر که به ریاضیات و

مجاهدات خود را پاک و صافی گرداند، و غم و طهارت حاصل کند، او را با ملائکه سماوی مناسبت پیدا آید، و چون مناسبت پیدا آید همچون دو آئینه صافی باشد که در مقابل یکدیگر بدارند، و این ملاقات در بیداری سبب الهام است، و در خواب سبب خواب راست، این است معنی صورتهای که سالکان در حلوت حایه می‌پسند، همچون «شیخ العیب» و صورتهای دیگر که به غیر صورت آدمی باشد، و صورتهای نورانی همچون شعله نور آفتاب و ماه و ستاره» (انسان کامل نسفی ص ۲۳۱ به اختصار)

اکنون بدان که اگر صورتی معین در یک زمان معین در مشرق معدوم شود، در همان زمان معین مثل آن در مغرب موجود گردد هیچ عجب نباشد از جهت آنکه چون می‌شاید که در مشرق در یک زمان معین آنچه موجود است معدوم شود، و مثل آن موجود گردد، چر بسا بد که آنچه در مشرق معدوم می‌گردد در مغرب موجود گردد، چون خدای تعالی ست که به این صورتهای ظاهر می‌گردد؟ خدای تعالی را مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت یکسان است، از جهت آنکه نور خدای تعالی مستسط است و نامعدود و نامتناهی است این سبب معنی ظاهر شدن جبرئیل، و این است معنی ظاهر شدن ملائکه، و این است ظاهر شدن بحب بلقیس، و بی است معنی ظاهر شدن شیخ العیب و این است معنی ظاهر شدن معجزه و کرامات یک نور سب که در کل عالم تجلی کرده است، یعنی حد سب که به این همه صورتهای ظاهر شده است، (فوائج الحمال ص ۲۹۲ به نقل از تریل الارواح نسفی)

شیطان

به فتح اول، در لغت به معنی ابلیس و عرور و باطل و سر همه رشتیها و پلیدیها و امثال آن آمده است (لغت نامه) در مجمع لسلوک آمده است که: شیطان آتشی ناصاف است آمیخته به ظلمات کفر، و در معاری حور آدمی قرار گیرد، اما در تفسیر آیه «شیاطین الجن و الانس» (سوره مائده آیه ۱۱۲) معتقد است: یک قول آن است که شیاطین همه فرزندان ابلیس اند، منتها او دو نوع فرزندان دارد: قسمی را به وسوسه انسان فرستد و قسم دیگر را به وسوسه در حبیب، قسم اول را شیاطین انس خوانند و قسم

دوم را شیاطین جن. هول دیگر آن است که، شیاطین به هر متمرّد نافرمانی از نوع جن و انس گویند
(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۸)

و در اصطلاح شیطان آتشی است تیره و دشمنی است خیره، و وجود او مترشح است به ظلمات کفر، و مدد وجود از نفس است، و مدد نفس از شیطان، و مدد این سه از غذا، از اینجا است که شیطان گفته هر که سیر در بار ایسد من و را در کنار گیرم، و هر که گرسنه در خواب شود او بگیرم و این شیطان مطلق سب که او مطهر «جلال مطلق» بود، دوم شیطان مقید است که و مطهر اسم «مصل» بود، نام او ابلیس است و جمیع شیاطین مصله اولاد اویند و بدان که هر بار و نور باطنی که داعی بود به عالم سفلی اسم شیطان بر وی اطلاق می شود پس مانی و عصبات نفسیه از اعمال شیطانیه باشد، زیرا که امیّت و عضیّت نتیجه نار طبیعیه بود

و چون سلطنت شیطان به دوام دگر معدوم شود، بار نور دگر در خانه وجود افتد، و قابل انا و لا عبری گردد، پس اگر در خانه هیرم بود سورد و آتش بماند، اگر ظلمت باشد روشن گرداند و نور بود، و اگر نور باشد نور عینی نور گردد زیرا که دگر حق است و صفت حق است پس مبقی خطوط و مبقی حقوق گردد، و این خطوط اجزاء زائده است که از اسراف حاصل آمده لاجرم شی دگر این حاصل را بسوزد. همچنین اجزاء که از لقمه های حرام و خود گیرد، شیطان دگر آن وجود را فانی گرداند و ذاکر و مذکور در خانه دل مصاحب شوند که «با جمیس من دگری»، ناچار بعد از ترکیه نفس از دواعی شرور، احلاق دمیبه نور گردد و بصغیه قلب و جب آید

(مقالات کاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۲۷)

«شیطان را در شخص چندان سلطان سب که اندر عروقی با خون همی گردد اندر مجاری آن و نفس بدو مقرون که داعی همه سرها آن است. (جلایی ص ۳۰۸) - نجم الدین کبری گوید معنی مجاهده بدل جهد سب در دفع اعیار، و اعیار عبارتند از: وجود، و نفس، و شیطان و راه مجاهده با آنها در مرحله اول تقبیل تدریجی غذاست، چه مدد وجود و نفس و شیطان از عدوست افوایح الاحمال ص ۱۲ و شیطان آتشی است سحمت تیره مترشح به ظلمات کفر در هشتی عظیم و در مشاهدات خلوت هر سالک چون زندگی بلند قامت و تنومند و پر هیبت نماید که قصد حمله به او را دارد، و

بر سالک است که هرگاه در سیر خود به و بر خورد به خلاص بگوید «یا غیاث المستغیثین اعثی» تا او را رها کند (همان کتاب ج ۳)

و فرق آتش ذکر و آتش شیطان آن است که: مهراں ذکر صافی و سریع الحركت است و میل به جانب اعلی و بالا دارد، اما آتش شیطان کدر و دود آلوده و ظلمانی است و سخت بطبیعی الحركت است، و سالک در خود سنگینی عظیم و ضیق صدر حس کند، و دامه ذکر بر او مشکل و دشوار گردد، و شرح صدر و رهایی از او برودی حاصل نشود، و چنان ماند که اعصاب سالک با سنگ هرد کرده باشند، و آشی سحت کدر و تاریک مشاهده کنند. (ص ۴)

از جمله حواطر یکی حاطر شیطانی است که حتی از حاطر نفس نیز صعبتر است، چه حاطر شیطان دوفسون است و حاطر نفس یک فن، نفس چون کودکی است که دشمنش شیطان است، و این شیطان در مکر و حیل و سحت بالغ است و از هر راهی به انسان روی آورد حر بات احلاص (مواهب الجمال ص ۱۴) و این شيطان گاهی در دل حب عبادت را القاء کند اما نه از سر صدق و احلاص بلکه از جهت ریا و نماباندن به خلق و سالک چون به این گونه عبادت یعنی عبادت مشوب به ریا و خودنمایی، خلق هم به او توجه کنند و بدو رغبت نمایند. ما این عبادت شیطانی است و رهایی از شیطان تا هنگامی که بنده گرفتار دنیاست ممکن پذیر نیست (همان کتاب ص ۱۴) و بدان که نفس و شیطان و فرشته موجودات و اشیاء خارجی نیستند بلکه هر سه در تواند و یا تو. (ص ۳۳)

عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش، فرق کردن میان امر شیطان، و امر ملک، و امر نفس و امر خدا کاری عظیم است. (انسان کامل ص ۹۸) و شیطان دیگر است و ابلیس دیگر است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است و شیطان سبب صورت شیطانی حسیس و پلید نیست، به سبب فرمان برداری، فساد کاری، و بدآموزی حسیس و بد است. و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت شیطانی بود و ابلیس به صورت ابلیس رانده و دور نیست، به صورت صفت کبر و عجب و حسد و فرمان ناپردن رانده و دور است. و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت ابلیسی بود. (همان کتاب ص ۱۳۹ به بعد و ص ۳۰۱)

بدان که شیخ المشایخ شیخ سعد بدین حموی قدس الله روحه می فرماید که: ملک کاشف است و شیطان ساتر است و سلطان العاشق عین القصاه همدانی می گوید: که ملک سبب است و شیطان هم سبب است، سبب کشف ملک است، و سبب سر شیطان است، سبب خیر ملک است و سبب شر شیطان است سبب رحمت ملک است و سبب عذاب ملک عذاب است ای درویش هر که ترا به کارهای نیک دعوت می کند و از کارهای بد باز می دارد ملک تست و هر که تو را به کارهای بد دعوت می کند و از کارهای نیک باز می دارد شیطان تست

در ولایت خود در شهر سبب شبی پیغمبر ر علیه الصلوة والسلام به خواب دیدم فرمود که: «یا عریز دیو اعدو حوان را و شیطان لا حول حوان را می دانی؟» گفتم نه یا رسول الله فرمود که: «فلان دیو اعدو حوان است، و فلان شیطان لا حول حوان است، از ایشان بر حذر باش» هر دو را می شناختم و با ایشان صحبت می داشتم، ترک صحبت ایشان کردم اکنون بدان که رطوبت سه چیز در وجود اند یکی عمارت و آبادانی و فرمان بردن، و یکی فساد و خرابی و فرمان نبردن، و یکی بکبر و خود بینی و فرمان بردن به اعتبار اول نامش ملک است، و به اعتبار فساد و خرابی نامش شیطان نهادند، و به اعتبار آن بکبر و خود بینی نامش بلیس نهادند.

و از اینجا گفته اند که هر آدمی که هست، شیطان دارد که با وی همراه است و با وی زندگی می کند، و رسول علیه السلام فرمود که «اسم شیطانی علی یدی» پس ملک و شیطان و ابلیس یک جوهر باشند، آن یک جوهر را به اصافات و اعتبارات مختلف ذکر کرده اند، اگر هر سه را شیطان هم گویند رست باشد «و الشیاطین کل بناء و عواص و آخرین مقربین فی الاصفاد»^۱ چون معنی ملک و شیطان و ابلیس دستی، اکنون بدان که در مردم عوام کم باشد، در مردم عوم ملک و شیطان بود بلیس در علماء و مشایخ و حکام بود، ایشان باشند که به عجب و خود بینی بودند، و هیچ کس را بالای خود نتوانند دید، و همه را فرود خود بینند

(انسان کامل نسفی ص ۳۰۳ به بعد و ۲۲۶ به بعد و نیز ر. ک. کشف الحقایق ص ۶۱ تا ۶۳)

حاصل کلام آنکه شیطان و مبارزه با او، و دفع مکاید و حیل وی از جمله

موضوعاتی است که همه ادیان بدان اشاره کرده‌اند. در قرآن کریم شیطان از مردودین حضرت عزت است و پیروی از وی مع گردیده و وساوس او علت و اساس همه مفاسد و تباهیها شمرده شده است چه و امر اعمال رشب، و علت فحشاء و فسق و نارسایی است (سوره مبارکه بقره آیت ۱۶۰ و ۱۶۸ و ۲۶۸) دوستی او باعث حسران و زیادهای فراوان است، و پیروی خود را با آرزوهای دراز و وعد و وعیدهای بی‌اساس، به پندار و عروج گرفتار می‌سازد (سوره ساء آیه ۱۱۹ به بعد) و باعث عداوت و بغضاء و شرب حمر، و مانع ذکر حق و بجا آوردن اعمال و طاعات می‌گردد. (سوره مائده آیه ۹۱) موجب فتنه‌های عظیم و ابتلاآت فراوان می‌شود، مانند فریبی که به آدم ابوالشر داد و دریات او را تا قیامت گرفتار کرد. (سوره اعراف آیه ۲۷) کارش خدعه و فریب، و گرفتار کردن بی‌آدم به مصائب و عذابهای الهی است، و هنگام بارخواستن از هرگونه حیوانی بر رده و روی به فرار می‌نهد. (سوره ابراهیم آیه ۲۲)

از این جهات است که صوفیان در تعریفش گویند «شیطان آتشی است سعت سرکش و بیره و ممرح به طغیانات کفر در هفتی سحبت عظیم، و مددکار و مستعان من اماره نالوء و مطهر اسماء حلاله چون النصار و المتکبر. (جامع الاسرار ص ۱۳۵ و ۱۳۷) و پیوسته در مجاری عروق دمی مستقر است. سالکان داکر در حدوت در اوائل سلوک او را چون رنگینی پسند قدمت و سومند و پرهیب و ترساک مشاهده نمایند که فقط با پناه بردن به جدای تعالی، شرش بجاب تواند یافت و بین شیطان و ابلیس فرق می‌گذارند، و گویند شیطان طبیعت است و ابلیس وهم. پس آنچه از ریایها و فساد و تباهیهای طبیعت در اساس است، ماسد سافرمانی و فساد و بدآموزی و حرا بکاری از شیطان است و آنچه صفت مدمومه است مانند حقد و حسد و عجب و حرص و آز و غیره از وجود ابلیس است.

مشایخ قوم برای دفع شیطان، سالکان را به جوع و تقیل در عدا و ذکر وامی‌داشتند، و معتقدند که جوع و کم‌عدیی و لقمه حلال یکی از وسایل مسلم دفع شیطان و آفات او در سلوک است و نیز ذکر خاصه ذکر قلبی و مداومت بدان از جمله مواردی است که این دشمن پنهان ستیز را منکوب می‌سازد و سالک را از شرور و فسادهای او مصون می‌دارد، به سانک ذکر در خلوت پیوسته توصیه می‌نمودند که اگر

در مشاهدات خود با شیطان روبرو شوند به ذکر «عنی باغیات المستغیثین» دفع شر او را نمایند. و برای رفع خاطر شیطانی که رهایی سانک از آن بسیار صعب و مشکل است، دستورات و اذکاری خاص می‌دادند تا سانک به وسینه آنها بتواند خود را از چنگال وسوس او نجات بخشد. و به طور کلی شیطان و پلیس را دو موجود و شیء خارجی نمی‌دانستند بلکه دو حالت در حالات نفسی بشر تصور می‌کردند، که سالک با مجاهدات و ریاضاتی خاص که زیر نظر و تحت ارشاد مرشدی راه‌دان می‌دید به دفع آنها می‌پرداخت تا از شرشان نجات می‌یافت.

صوفیان درباره شیطان و وسوس او و کیفیت مبارزه با او بسیار سخن گفته‌اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت اصلاح بیشتر ر.ک. مقالات کاملین ص ۱۳۷ به بعد، جلایی ص ۳۰۸ به بعد، فویح لجمال ص ۲۸۰ به نقل از رساله الی الهائم، انسان کامل نسفی ص ۹۷ به بعد و ۲۲۶ به بعد و ۳۰۱ به بعد و ۴۰۳ به بعد، و کشف الحقایق ص ۶۱ تا ۶۴ و بعض النصوص ص ۳۲۴، و جامع الاسرار ص ۱۵۰ و ۱۷۱ و ۲۰۱ به بعد، و لب لباب ص ۲۹ تا ۲۱۱ و شرح گنجش راز ص ۲۳۸ و ۴۳۶ به بعد و میر ر.ک. دیل کلمات جنوب و جواهر و ذکر و بعض و ابیسی در این کتاب.

اما در مثنوی: هم شیطان موجودی خارجی نیست بلکه در خود آدمی است و در واقع همان نفس بد اندیش بشر است که او را به فساد و تباهی می‌کشد، و او را به آرزوهای دراز و نافرمانیها و جاه طلبیها و سیاست جوییها و دعوئیهای باطل و ا می‌دارد. در مثنوی هم هوع و گرسنگی و بقمه حلال و ذکر حق با شرایطی خاص مانع و رادع این دشمن درونی است، دشمنی است آدمی حوار و برای نجات از شر او باید به خدا پناه برد. قویترین دام او شهوت است، و ر.ک. مقدم جز به توفیق الهی نتوان رست.

اسب سرکش را عرب شیطانش حواس	نی ستوران را که در مرغی بماند
شیطنت کردن کنشی بد در لغت	مستحق لعنت آمد این صفت

نقش ۵ نی ص ۳۵ س ۵۱۳ ج ۵ علا ص ۳۳۲ س ۱۴

نفس و شیطان بوده راول و احدی	بوده آدم ر عدو و حاسدی
آنکه آدم را بدن دید او رمید	وانکه سور مؤمن دید او خمید
آن دو دیده روشن بودند ازین	وین نور دیده ندیده غیر طین

نقش ۳ نی ص ۱۸۳ س ۳۱۹۷ ج ۳ علا ص ۲۷۷ س ۱۸

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند
چون فرشته و عقل کایشان یک مدند در دو صورت خویش را بنموده‌اند

دفتر ۲ نی ص ۱۳۱ س ۴۰۵۲ ج ۲ علا ص ۲۹۹ س ۲۷

گر تو این انبیا رنار حالی کنی پر ر گوهرهای اجلائی کنی
طفل خان از شیر شیطان مار کن بعد از آتش با ملک اسرار کن
تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای نه که با دیو لعین همشیره‌ای

دفتر ۱ نی ص ۱۰۱ س ۱۶۲۰ ج ۱ علا ص ۳۳ س ۳

تو خوری حلوا ترا دمل شود نه بگیرد طبع تو مختل شود
می‌گه لعنت کمی ابلیس را چون سببی ر خود از تلبیس را
نیست از ابلیس از تست ای عوی که چو رو به سوی دمه می‌دوی

دفتر ۲ نی ص ۲۹۷ س ۲۷۱۸

ما درین انداز گندم می‌کنیم گندم جمع آمده گم می‌کنم
می‌بیدیشیم آحر ما بهوش کین حل در گندمست از مکر موش
موش در انداز ما حیره ردست ور هوش اندر ما ویران شدست
اول ای جان دفع شر موش کن وانگهی در جمع گندم جوش کن
گر نه موشی درد در انداز ما ست گندم اعمد چل سبانه کجاست
ریزه ریزه صدق هر روزه چرا جمع می‌باید درین انداز ما

دفتر ۱ نی ص ۱۳ س ۲۷۷ ج ۱ علا ص ۱۰ س ۱۷

در مثنوی هم شیطان همان طیب است که جنلی آدمی است و از بدو تولد تا هنگام مرگ با او همراه است. و از طبایع مختلف بشر، شهوات او خاصه شهوت جنسی بیش از سایر موارد طبیعی شیطانی است و این نوع شهوت ریشه و اساس بیشتر مفاسد و خرابکاریهاست، و آدمی سحت مقهور و منکوب است.

در دفتر پنجم مثنوی آمده است که شیطان برای اضلال نوع بشر دمی سحت گران و دست و پا گیر از خدای تعالی تقصا کرد، و خدای تعالی انواع دامهای آدم فریب را از مال و مال، و زر و ریور، و طعامهای لذید و البسه نفیس و اقسام لهو و لعبها از خمر و چنگ و سار و قمار و غیره ر به او پیشهاد کرد، و هیچ کدام را نپسندید جر

همین دام شهوت که سخت مورد قبولش واقع شد و بدن رضا داد. ارین جهت است که آدمیان سخت مقهور این مقصده عظیم بد و عدت همه مقاسد و تباهیها و ناقرماتیها در آن نهفته است، و هر که گرفتار این دام شیطان شد جر به فصل حق و عبایت او از آن رها نتواند شد.

گسیخت ابلیس لعین دادار را	دام رمتی خواهم این اشکار را
زر و سیم و کله و اسمش نمود	که مدین تاسی خلایق را رهبر
گفت شایاش و ترش آویخت لنج	شد ترمجیده و ترش همچون قونج
پس زر و گوهر ر معدمهای حوش	کرد آن پس مانده را حق پیشکش
گمیر این دام دگر رای ای لعین	گفت رین امرون ده ای نعیم الممین
حرب و شیرین و شرابات ثمین	دادش و سر جامه اندریشمین
گفت یارب بیش ارین خواهم مدد	تا بسدمشان بهبل من مسد
خمر و چنگ آورد پیش او تنهد	سیم حیده رد بدان شد نعم شاد
چونکه حویس زمار ها او نمود	بم حنده زد بدان شد سیم شاد
پس رد انگشتک برقص اندر مناد	که بده رود تر رسیدم در مراد

دفتر ۴ سی ص ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳ ج ۵ خلاص ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱

السایرین ص ۱۷۴) و شئون در نزد صوفیه صور عالم است در مرتبه تعین اول. چه عالم را سه موطن است اول آن تعین اول است که آن را شئون نامند. و دوم تعین ثانی است که آن را اعیان ثابته گویند. و سوم تعین در خارج است که آن را اعیان خارجی خوانند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۷)

شئون ذاتیه

در اصطلاح اعتبار نقوش اعیان و حقایق است در ذات احدیت. چون در حب و شاح و برگ و شکوفه و میوه آن در هسته. و در حصر و واحدیت ظاهر شود و تفصل بر علم دارد. (اصطلاحات ص ۱۷۳)

شیشی لله

به معنی چیری برای خدا - یکی از ریاضت سالکان آن بوده است که به امر مرشد و شیخ خانقاه ربیب یا کشکولی به دست می گرفتند و در کوچه و بازار و اماکن پر جمعیت با آدابی خاص حرکت می کردند و ز مردم سؤال می کردند و چیری می طلبیدند و آنچه از این عمر حاصل می شد در ربیب یا کشکول می نهادند و به خانقاه می آوردند و محارح سالکان و درویشان را از این طریق تأمین می کردند. و این خود نوعی ریاضت محسوب می شد چنان که در مناقب العارفین از قول درویشی نقل شده است که «دو سال تمام خدمت سفایه صوفیان می کردم، همچنان دو سال فراش خانقاه بودم. بار دو سال دیگر بر خرقه فقر، بحیه می ردم، و دو سال دیگر جهت دل نفس زبیل می گرداندم، آن گاه شیخ به خلوت می نشست» (فلاکی ص ۴۷۵) و نیز در همان کتاب آمده است مگر درویشی در شهر بعد از روز پشششنبه زنبیل می گردانید، و از نگاه بر در سرائی بس عالی رسیده «شیشی لله» کرد (ص ۶۰۴) - همایا استا خاتون (رنی از مریدان مولانا) ربیبی بر گردن بسته «شیشی لله» گمان به سرای پادشاه دوید و سلام خداوندگار (مولانا) را رسانید (ص ۷۲۷) - هر یک زنبیل گرداندن و سؤال.

در مثنوی آمده است:

شیخ بر می گشت و زیبایی بدست شئی له حواحه توفیقیت هست
 ج ۵ سی ص ۱۷۲ س ۲۶۹۸ ج ۵ علا ص ۵۰۳ س ۲۹
 شیخ روزی چارکرت چون فقیر بهر کدبه رخت در قصر امیر
 در کفش زنبیل و شئی له ربا خلیق حان می بخوید تائی نان
 دفتر ۵ سی ص ۱۷۵ س ۲۷۳۹ ج ۵ علا ص ۵۰۶ س ۶

صاحب اشارت

به کسر حاء و همره در اصطلاح به کسی اطلاق می شود که کلام و سخنش
 مشتمل بر اشارت و لطایف و علم لمعارف باشد (لمع ص ۳۶۰) - قال فلان، صاحب
 اشارت، یعنی کلامش شامل به لطایف (شرح شطحیات ص ۴۱۳)

صاحب الزمان

«صاحب الزمان و صاحب الوقت و صاحب الحال، کسی است که متحقق به
 جمعیت برزحیت اولی است و مطلع و آگاه است بر حقایق اشیاء، خارج از حکم زمان
 و تصرفات گذشته و آینده تا الی الابد چه زمان طرف احوال و صفات و افعال اوست، و
 ازین جهت متصرف در زمان است به شر و طی، و متصرف در مکان است به قبض و
 بسط، زیرا که او متحقق و آگاه به حقایق و طبیع است، و حقایق را لحاظ زیاده و کمی،
 و دراز و کوتاهی، و بزرگ و کوچکی مساوی بد، زیرا که وحدت و کثرت و مقادیر همه
 عوارض اند، و همان طور که در وهم متصرف است در عقل نیز تصرف تواند کرد، و
 تصرفش به کشف و شهود و صریح است. چه متحقق به حق و متصرف در حقایق در
 اطوار و راء طور حس و وهم و عقل تصرف می نماید و بر عوارض به تغییر و تبدیل
 مسلط است. (مصطلحات حاشیه منار السائیرین ص ۱۶۲ به بعد)

عزیزالدین نسفی گوید: «سان کامل را سامی بسیار است، و انسان کامل را

شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و مام و حذیفه و قطب و صاحب زمان گویند... و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت ریگی نباشد... و چون آن یگانه عالم ازین عالم بی دل نباشد»
(انسان کامل سنی به اختصار از ص ۲ به بعد)

بدان که شیخ سعدالدین حموی می فرماید که پیش از محمد عبیه السلام در ادیان پیشین ولی بود. اسم ولی در دین محمد پیدا آمد. هدای تعالی دوازه کس را ار امت محمد برگزید، و مقرب حضرت خود گردانید و به ولایت خود مخصوص کرد به نزدیک شیخ ولی در امت محمد همس دوازه کس بیش نیستند، و ولی آخرین که ولی دوازه هم باشد حاتم ولیاست و مهدی و صاحب زمان نام اوست شیخ سعدالدین در حق این صاحب زمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است. و فرموده است که علم به کمال و قدرت به کمال دزد، تمامت روی زمین در حکم خود آورد، و به عدلی آراسته گرداند، کفر و ظلم را به یک بار از روی زمین بردارد، تمامت گنجهای روی زمین بر وی ظاهر گردد»

«این بیچاره (سنی) در حراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم، و شیخ مبالغه بسیار می کرد در حق این صاحب زمان، رفدرب و کمال وی، چنان که از فهم ما بیرون می رفت و عقل ما به آن نمی رسید، روزی گفتم یا شیخ کسی که پیامده است، در حق وی این همه مبالغه کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد شیخ برنجید ترک کردم و بیش ازین نوع سخن نگفتم

ایشان داند، خانم ایشان داند ایشان که سر رلف پریشان داند

ای درویش، شیخ هرچه فرماید، ز سر دید فرماید اما بسیار کس به این سخن ریان کردند و می کنند و بسیار کس سرگردن شدند و می شوند، مراد من ازین سخن آن است که من در عمر خود چندین کس ر در حراسان و کرمان و پارس دیدم که این دعوی کردند، که این صاحب زمان که خبر داده اند، ما مییم، و این احوال که خبر داده اند بر ما ظاهر شد، و شد، و درین حسرت مردند، و بسیار کس دیگر آیند، و این دعوی کنند و درین حسرت میرند»
(انسان کامل سنی به اختصار از ص ۳۲۰ به بعد)

«بدان که حضرت رسول صلی الله علیه و اله می فرماید که: جوهر اول روح من است، «اول ما خلق الله تعالی روحی» یا «ول ما خلق الله نوری» و بدان که آن طرف

جوهر اول که به خدای می‌رساید نامش نبوت است، و این طرف جوهر اول که از خدای می‌گیرد نامش ولایت است. شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که هر دو طرف جوهر اول را درین عالم دو مظهر می‌دید که باشد، مظهر این طرف که نامش نبوت است خانم ابیاس است، و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است.

و شیخ سعدالدین حموی خبر داده است که در این وقت که مادر و نیم بیرون آید، اما این بیچاره برای آنست که وقت بیرون آمدن وی معلوم نیست ای درویش البته بیرون خواهد آمدن که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده است از آمدن وی و علامات وی گفته است، اما معلوم نیست وقت بیرون آمدن وی، و به این سخن که شیخ فرموده است که «وقت بیرون آمدن وی است» بسیار کس سرگردان شدند که به خود گمان بردند که صاحب الزمان ما ایم، و درین حسرت مردند، و بسیار کس دیگر آیند و درین حسرت میرند.

ای درویش، با وی چیرها همراه کردند که اگر صد یکی بگویم بعضی کس باور نکنند و گویند آدمی را اینها نتواند بودن، احوال وی بیش ازین خواهد بود که به نوشتن راست آید، حال بدان که ولایت و نبوت هر دو صفت محمد صلی الله علیه و آله وسلم اند و بدان که تا کون صفت نبوت حضرتش ظاهر بود، و وضع صورت می‌کرد، و صورت را آشکارا می‌گردانید، و وضع صورت را حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم تمام کرد، چون وضع صورت تمام شد، نبوت هم تمام شد، اکنون نبوت ولایت است که آشکارا شود، و حقایق آشکار کند صاحب الزمان که گفته شد، ولی است، چون بیرون آید، حقایق آشکارا شود و صورت پوشیده گردد.

تا اکنون در مدرسه‌ها بحث علم طاهر می‌کردند و حقایق پنهان بود، از جهت آنکه وقت نبوت بود، و نبوت وضع صورت می‌کرد چون وضع صورت تمام شد، نبوت هم تمام شد، اکنون وقت ظهور ولایت است، چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا گردد و صورت پنهان شود. و در مدرسه‌ها بحث حقایق کند حقیقت اسلام، و حقیقت ایمان، و حقیقت صلوة و صوم و حج آشکار کند، و حقیقت بهشت و دوزخ و صراط، و ثواب و عقاب پیدا کند.

گر سر قدر طعمه ابدال شود این جمله قیل و قال پامال شود

هم مفتی شرع را جگر خون گردد هم حواجه عقل را ریان لال شود
و چون حقایق آشکارا شود قیامت باشد که صفت زور قیامت این است «بوم تلی
اسرائیل» چون قیامت آمد و حقایق و سرور آشکارا شد، خدای تعالی بر همه کس
ظاهر شود امروز بر بعضی ظاهر است، در قیامت بر همه کس ظاهر گردد. ای درویش،
هر چند درار کشم، و هر چند که می گویم به یقین می دهم که تو نمی دانی که چه
می گویم. (مقصد القصای شیخ عربی سعی صمیمه اشعه النعمات به اختصار از ص ۱۵۹ تا ۱۶۲/
جهت اطلاع بیشتر از موضوع صاحب الریان ر-ک مقصد قصا ۱۵۹ تا ۱۶۳ و
جامع الاسرار سید حیدر آملی ص ۱۰۰ تا ۱۰۶ و ۴۳۰ تا ۴۳۷ و سیز ر-ک ذیل
کلمات: حاتم - ولی و مهدی در این کتاب

صاحب حال

فلان صاحب حال است، یعنی در دل اوست سرار خطاب و مشاهده و مکاشفه،
حال شوق و محبت، حقیقت حال حولان نور در دل است (شرح شطحیات ص
۶۱۴) ر-ک: حال.

صاحب قلب

فلان صاحب قلب است، یعنی او عبارت ریان و فصاحت بیان از علمی که در
درویش فراهم آمده است نیست از جمیع رحمه لئه حکایت کند که می گفت اهل
حراسان اصحاب قلوب اند (اللمع ص ۳۵۹) - یعنی صاحب دل را آنچه دلش دریافته
است و بدان معرفت حاصل نموده است با کمالات و عبارات ربانی و فصیح بیان بتواند
کرد. - قال فلان صاحب قلب، و صاحب حال، و صاحب مقام است، یعنی در دل اوست
اسرار خطاب و مشاهده و مکاشفه حقیقت قلب منظر عقل، و محل روح از قلب است
(شرح شطحیات ص ۶۱۳)

صاحب مقام

صاحب مقام کسی است که پیوسته معین مقامی از مقامات قاصدین و طالبین باشد، مثل توبه و ورع و زهد و صبر و حرّ و برّ، و چون عارف به هر یک از این مقامات باشد گویند صاحب مقام است و در حیدر رحمه الله حکایت کند که گفته است: بنده به حقیقت معرفت و صفای توحید نرسیده مگر آنکه در احوال و مقامات گذر کرده باشد. و یکی از مشایخ گفته است: هر بار که در برد شبنمی رحمه الله بودم او را ندیدم مگر اینکه از احوال و مقامات سخن می‌گفت (السمع ص ۳۵۹) - «مقام»، مقام بنده در عبودیت است و حقیقت مقام توطن سر در عیب (شرح شطحیات ص ۶۱۴) - ر. ک. مقام

صافی

در لغت فاعلی است از صفوه و صفا به معنی روش و شفاف و خالص و پاکیزه (لغت نامه) - صوفیان در معنی این کلمه آورده‌اند که «آن که به محبت مصفا شود صافی بود. و آن که مستغرق دوستی شود، و از غیر دوست بری شود صوفی بود. (جلایی ص ۳۹) «عشق آتشی است که در دل سالک می‌فتد، و اسباب پیرونی و اندیشه‌های اندرونی سالک را که حمله بقار نفس و حجاب راه سالک‌اند به یک بار بیست گرداند، تا سالک بی‌قبله و بی‌بیت می‌شود و پاک و صافی و معرود می‌گردد عشق عصای موسی است و دنیا ساحر است، و همه روز در سحر است، یعنی همه دوره خیالبازی می‌کند و مردم به خیالبازی دنیا فریفته می‌شوند عشق دهان باز می‌کند، دنیا را و هر چه در دنیا است به یک بار فرو می‌برد و سبک را پاک و صافی و مسجرد می‌کند. اکنون سالک را نام صافی می‌شود تا کون صوفی بود، از جهت آنکه صافی نبود، و چون صافی شد، صوفی گشت» (انسان کامل نسفی ص ۲۹۷)

اما در مثنوی: مقام صافی بالاتر از صوفی است، چه صوفی این الوقت است و موقوف به احوال خودش است، و روزگارش در این احوال سپری می‌شود. اما احوال مستدام و همیشگی نیست و غالباً چون برق رود گذر است، بنابراین صوفی گاه خوش

است و گاه ناخوش. اما صافی از آنجا که عرق در دریای پیکران عشق الهی است، از وقت و حال فارغ است و از زشتی و ریبائیهای جهان عاقل و به حقیقتی سرمدی و ازلی واصل پس صوفی سایر در سلوک ست و در راه طریقت سیر می کند، اما صافی راه بی زیهار طریقت را گذرانده و به حقیقت رسیده است، به عبارت دیگر صوفی در راه است و صافی واصل یا می توان گفت که صوفی نیم خام است و صافی پخته و کامل

آنکه او موقوف حال است آدمی است	که به حال افزون و گاهی بر کمیت
صوفی ابن الوقت باشد در مثال	لیک صافی فارغست از وقت و حال
حالها موقوف عزم و رای ما	زننده از نفع مسیح آسای او
آنکه یکدم کم نمی کامل بود	نیست معبود خلیل آفل بود
آنکه او گاهی خوش و گاه ناخوشست	یک رماسی آب و یکدم آتشست
مرج مه باشد و لیکن ماه سی	مقش بت باشد ولی آگاه سی
هست صوفی صفاهو ابن وقت	وقت را همچون پدر گرفته سحت
هست صافی غرق نور و الجلال	ابن کس نی فارغ از اوقات و حال
غرقه نوری که او لم یولد است	لم یولد لم یولد آن ایزدست
رو چنین عشقی بهو گزیندهای	ورزشه وقت مختلف را بندهای

نقش ۳ نی ص ۸۰ س ۱۳۲۵ ج ۲ علا ص ۲۲۸ س ۲۹

صبا

به فتح صاد، در لغت به معنی بادی ست که از طرف مشرق آید در فصل بهار. و در اصطلاح عبدالرزاق کاشی صبا نفحات رحمان است که از جهت مشرق روحانیان آید. (کشف اللغات) در شرح اصطلاحات صوفیه ابن عطار می گوید: صبا صولت و رعب روح است، و استیلاء آن به حیثینی که صادر شود از شخص چیزی که موافق شرع و عقل است. (کشاف اصطلاحات افنون ص ۸۶۸) - نفحات رحمانیه است که از جانب مشرق روحانیات آید و دو عی باعثه است بر چیز. (اصطلاحات ص ۱۶۳)

صبر

به فتح صاد و سکون باء در لغت به معنی شکیبائی است و در اصطلاح ترک شکایت از رنج و درد و آلام است به غیر حد نه به خدا چه خدای تعالی ایوب صلی الله علیه و سلم را به صبری که کرده بودند فرمود: «ایا وجدیاء صابراً» پس می دانیم که اگر بنده در دفع خسرانها و ضررها خدای را بخواند، از لحاظ صبر بر او عیب و نقصی نیست (تعریفات ص ۱۱۵)۔ سالکان گفته اند که صبر واداشتن نفس است بر مکاره تجرع مرارات، یعنی اگر آدمی دارای صبر و شکیبائی نبود، باید بکوشد و خود را به صبر وادارد، و صبر ترک شکایت است و غیر خدا و گفته اند صبر آنکه اگر بنده را بلا برسد نتالد، و رخصا آنکه بنده را اگر بلا برسد باخوش بگردد، دهنده و ستاننده خداست ترا درین میان چکار؟

بعضی گویند اهل صبر بر سه مقام اند اول ترک شکایت، و این درجه تائبان است، دوم رخصای به مقدور است، و این درجه زهدان است، سیم محبت، آن است که مولی با وی کند، و این درجه صدیقان است، و این اقسام صبری است که در مصیبت و بلا باشد بدان که صبر به اعتبار حکم منقسم می شود به فرص، و بقل، و مکروه، و حرام، چه صبر از محظور فرص است، و از مکروهات بقل، و صبر بر رنجبه داشته محصور محظور است چنان که او قصد حرم کند، و صبر مکروه صبری باشد بر رنجبه داشتن که به جهتی مکروه در شرع بدو رسد، پس شرع باید که محکم صبر باشد (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۲)۔ صبر سکینه دل را گویند بر مقاسات و متاعب که طالب را در طریق سلوک پیش آید به رخصای خاطر. (مرآة العشاق)

ابوطالب مکی گوید، خدای عزوجل صابریں را نهمه متقین قرار داد و کلمه الحسنی خود را در دین به آنان تمام فرمود و رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: که در صبر بر مکاره خیر فراوان است و عیبی کرم لنبه و حبه آن را رکنی از ارکان ایمان دانست و آن را با جهاد و عدل و یقین قرین فرمود و گفت: «اسلام بر چهار ستون یقین و صبر و جهاد و عدل بنا شده است، و نیز فرمود که صبر از ایمان به منزله سراسر است در

تن و جسد، کسی را که سری نباشد تنی نیست و کسی را که صبر نباشد ایمانی نیست». (قوت القلوب ج ۱ ص ۱۹۳)

صبر سخت‌ترین چیزی است بر نفس و ناگوارترین مری است بر طبع با الام و کصم و حلم و تواضع و کتم آمیخته است، و در آن آداب و حسن خلق فراوان است. باعث رفع آزار از خلق و تحمل آزار حق می‌شود، و این را عزایم امور است که باعث دل‌تنگی اکثر مردم شود و با گناه نفوس همراه است. (همان کتاب ح ۱ ص ۱۹۵) و در خبر آمده است که همه مردمان را کارند مگر اهل حق و شکیبایان حسیس نفس بر عبادت، و شکیبائی بر فصاحت و صنع رزق در صبر است. صبر باعث رفع آزار به خلق شود و آن مقام عادلان است، و بر باعث تحمل آزار حق گردد و آن مقام محسین است، و از شکیبائی‌ها یکی صبر بر نفاق و اعطای اهل حقوق است و این مقام متقین است. (ص ۱۹۶)

«بعضی از عارفان صبر را به سه معنی گرفته‌اند و گفته‌اند، اولش ترک شکایت است، و این درجه ناشی است، دوم درصاتی بمقدور است، که آن درجه را همدان است و سوم دوست داشتن و محبت به آنچه مولایش برایش خواهد، و این مقام صادقان است. و قدمای سلف صبر را به سه قسم تقسیم کرده‌اند، و حسن بصری و دیگران روایت کرده‌اند که صبر بر سه معنی است صبر در معصیت که بالاترین صبرهاست، و صبر بر طاعت، و صبر بر مصائب. و باید دانست که نصبر غیر از صبر است، چه آن مجاهده نفس است و تحمل آن به صبر و در مقام صبر تحمل است، و برای صبور نصبح، و به منزله ترهد است که از اسباب رهدست به رهد و به وسیله ترهد که اسباب است زهد به حصول پیوندد و صبر بحقق بوصف است» (همان کتاب ص ۱۹۹)

«شبه‌ترین مقامات به صبر مقام خوف است، و شبه‌ترین مقامات به شکر مقام رجا است و اهل معرفت بر تفصیل و برتری خوف بر رجا متفق‌اند، پس صبر حالی است از مقام خوف، و شکر حالی است از مقام رجا بیان بهتر در فصیلت صبر آن است که علی کرم‌الله وجهه در برتری صبر فرموده است صبر بر چهار مقام یقین استوار است و آن چهار در حکم سونهای آند و در گفتاری طویل که وصف شعب ایمان و صبر را فرموده است صبر بر چهار ستون شوق و شفقت و رهد و ترهب قرار دارد، هر

که از آتش جهنم پیر هیزد، از محرّمات بار گردد، و هر که مشاق بهشت باشد، شهوات را رها کند و هر که در دنیا به رهد گریزد، مصائب بر او آسان گردد. و هر که مراقب موت باشد به حیر و حیرات فراوان پردرد و بین مقامات را در زکات صبر قرار داده است. (قوت القلوب ج ۱ ص ۲۰۰)

کسی نزد شبلی رحمه الله آمد و رو پرسید بر صابرین چه نوع صبری سحت تر است؟ گفت «صبر فی الله» مرد گفت به شبلی گفت «صبر لله». مرد گفت نه. گفت صبر مع الله مرد گفت نه. شبلی چشمگین شد و ر گفت وی بر تو پس کدام سخت تر است. مرد گفت «صبر عن الله» شبلی چنان نعره سحت برد که نزدیک بود که تلف گردد در بصره از این سالت پرسیدند ر صبر؟ گفت ن بر سه وجه است متصبر. و صابر. و صبار. متصبر کسی است که در مقام «صبر فی الله» باشد. و چنین کسی گاه بر سختیها و دشواریها صبر کند، و گاه به عجز افتد و عذر گردد و صابر کسی است که صبر فی الله ولله کند و هیچ گاه اظهار عجز نکند و عذر نساند و شکایت سر ندهد. اما صبار کسی است که واحد صبر می الله و لله و بالله باشد و بر چنین کسی اگر جمیع بلاها بگذرد اظهار عجز نکند. و تعمیر و دگرگویی در روح نه دهد از جهت و حوب و حقیقت نه از جهت رسم و خلقت (اللمع ص ۵۰)

«صبر حبس نفس است از حرج و از خواهشها بدون کلمت نفس. و تصبر حبس نفس است با کلفت. آن که در طاعت با وجود مرار اس صبر ستواند کرد، حقایق حلاوت و شیرینی را ر طاعات بخوهد چشد و هر که خود را دوست دارد برای بقای خودیت خود در هیچ مرتبه ای ر صبر بخوهد بود و کسی که خود را دوست دارد به جهت امر یا رضای خدا یا به جهت طاعت خدا، این کس ر بقای با صبر خواهد بود» (کتاب توضیح ص ۱۲۳) - «ای خوانمرد معذب و دوی بعضی دردها و مرضها صبر باشد. اما صبرها منقسم است «صبر فی الله» دیگر است، و «الصبر لله» دیگر است: «الصبر مع الله» سحت تر از همه ین صبرها باشد و این دردها را دوا و علاج هم صبر باشد. روح مامور است به صبر قلب مامور ست به صبر، قالب مامور است به صبر. اگر خواهی که صبر تمام بدانی مؤمن شو - رگه ین آیت بر خوان «یا ایها الذین آمنوا صبروا

«وصابروا و رابطوا»^۱

(تمهيلات ص ۳۱۸ به اختصار)

حواجه عبدالله انصاری گوید حدی معنی فرمود «و اصبر و ماصبرک لا بالله»^۲
صبر بهیچ نفس است از جزع یا وجود کمون و بهای بودن جزع در باطن و آن از
دشوارترین منازل است برای عامه و وحشت نگیزترین سبب بعد و دوریست در
طریق محبت، و ناگوارترین علت است در ره توحید و آن راسه درجت است، اول
صبر از ارتکاب معاصی است، با مطالعه وعید ر طریق پایداری در ایمان، و حذر
کردن از جرا درجه دوم صبر بر طاعت است با پایداری و استقامت و محافظت دائم
آن، و رعایت اخلاص و بیگو دانستن آن از روی علم و دانش درجه سوم صبر بلاست
با ملاحظه حسن حرا، و انتظار آرامش و فرح و گشایش، و ناچیر شدن بلا با مامتهای
حق و تذکر بر نعمتهای گذشته و درباره این سه درجه از صبر در قرآن کریم آمده
است: «اصبروا» یعنی شکیبائی در بلاها، و «صابروا» یعنی صبر از معصیت، و «رابطوا»
یعنی صبر در طاعت^۳ و صبر بر صبرها «صبر لله» است که آن صبر عامه است، و
بالا تر آن «صبر بالله» است که صبر مریدان باشد و بالاتر از آن «صبر علی الله» است که
صبر سالکان طریق است (شرح منازل السائرين ص ۸۵ تا ۸۸)

«میدان هفتم صبر است، از میدان قصد، میدان صبر را بد، قوله تعالی: «و ان
تصبروا احیر لکم»^۴ و صبر را سه رکن است یکی بر بلا، «اصبروا» آن است و دیگر از
معصیت «وصابروا» آن است سیم بر طاعت و «رابطوا» آن است صبر بر بلا به دوست
داری توان، و از آن سه چیز را بد، بکثائی دل، و علم باریک، و نور فراست، و صبر از
معصیت، بترس توان و از آن سه چیز را بد، لهام دله و قبول دعا، و نور عصمت، و صبر
بر طاعت، به امید توان و از آن سه چیز زید بارداشت بلاها، و روزی ناپیوسیده، و
گراییدن با نیکان» (صد میلان ص ۱۹)

«هشتمین اصل از اصول سنوک صبر است، و آن خروج از خطوط نفس است به
مجاهدت و مکابدت همان طور که در موت و مرگ می باشد و ثبات و پایداری است

۱- سوره مبارکه آل عمران آیه ۲۰۰ ۲- سوره النحل آیه شریفه ۱۲۷

۳- عرص آیه شریفه ۲۰۰ است از سوره مبارکه آل عمران.

۴- سوره النساء آیه شریفه ۲۵

در بریدن از مالوفات و محبوبات جهت ترکیه نفس، و حمود شهوات است و استقامت بر طریق است برای تصفیه دل و تحلیه روح» (الاصول العشره خطی از نگارنده) - ششمین مقام سلوک صبر است، باید که (سنگ، در تحت تصرفات و اوامر و نواهی شرع و اشارت شیخ بر قانون شرع صابر باشد و معاسات شددید کد و ملامت و سآمت به طبع خویش راه ندهد، و اگر اریں معنی چیری در وی پدید آید به تکلف از خویش دور کند و تجلد و تصبر می نماید که حوجه عبیه لصلوة فرمود «من تصبر صبره لله».

(مرصادالعباد ص ۲۵۹)

«معنی صبر در عرف حبس مرید است ر مراد منهی عنه، یا ربط کاره بر مکروه مأمور به از جمله انواع صبر یکی صبر بر فقر و صبر یکی از دو قاعده ایمان است و صبر سه نوع است، صبر نفس، و صبر قلب، و صبر روح اما «صبر نفس» دو گونه است: یکی صبر از مراد، دوم صبر بر مکروه و صبر از مراد هم دو گونه است، فرص، و نفل فرص صبر است از محرمات شرعی که نفس بدن تشوخی دارد، و نفل صبر از مکاره چون شبهات و ریادات فولی و لغبی اما صبر بر مکروه هم دو گونه است، فرص، نفل فرص صبر است بر آد، فرائض عبادات از صلو و زکوه و صوم و حج و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر بوفل، و صبر بر کتم کرامات، و صبر بر خمول، و صبر بر مذمت، و صبر بر فقر و بلا و مصیبت

و اما «صبر قلب» هم دو گونه است صبر بر مکروه و صبر از مراد اما صبر بر مکروه یا بر دوام نیت بود و احلاص، و آن را «صبر لله» خوانند یا بر دوام مراقبت و ذکر الله تعالی و آن را «صبر علی الله» خوانند یا بر انتهاب به عالم نفس و اشتغال به تدبیر او و آن را هم «صبر لله» خوانند. و از این «صبر لله» تا صبر لله اول بعدالمشرقین فرق است، چه صبر لله اول و همچنین «صبر علی الله» به نسبت با دلی بود که هنوز از شایبه میل به عالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد، و «صبر لله دوم» به نسبت با دلی که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد، و خواهد که عطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد اما صبر بر مرد به نسبت با صبر اول و دوم صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود آن را هم «صبر به» گویند، و به نسبت با صابر سوم صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آن را «صبر عن الله» خوانند

و اما «صبر روح» هم دو گونه است؛ یکی صبر بر مکروه، و آن صبری است بر طریق بصیرت ز نحدیق نظر در مشاهده جمال ازل، و انطواء روح در مطاوی حیا. رعایت ادب حضرت شهود را، و این صبر را «صبر مع الله» خوانند. دوم صبر از مرد، و آن صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهده جمال رلی در حضرت جلال لم یزلی، و این صبر را «صبر عن الله» خوانند و دشو تر صبرها این است و فوق همه صبرها «صبر بالله» است. چه حصول یس به بعد بعد بقا تعلق دارد هرگاه بنده از خود قانی و به حق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش به خدا بود، و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است و صبر جوهر عقل است چندان که غریب عقلی کاملتر صبر پیشتر و صورت او قاب عین است و علم روح او حیات او به علم است، و قیام علم بود، و مصدر هر دو غریب عقلی پس کمال علم به صبر بود، و جمال صبر به علم، و کمال و جمال عین به عین و صبر

(مصباح الهدایه به اخصار از ص ۳۷۹ تا ۳۸۴ و نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۰)

اقوال مشایخ - مردی از ابراهیم ادهم پرسید از صبر؟ گفت. نازلترین مبارک صبر آن است که نفس خود را بر تحمل مکره خشود دارد پرسید یا چه شود؟ گفت. چون محمل مکاره شد دلش وارث بوری شود. پرسید این نور چگونه است؟ گفت چرایی است که در دلش برافروزد تا فرق بین حق و باطل و ناسخ و مستشابه دهد (سلمی ص ۳۲) - حارث محاسبی گفت هر چیزی را جوهری است و جوهر انسان عقل است، و جوهر عقل صبر. (همان کتاب ص ۵۹) - ابو عبدالله حرار را پرسیدند از علامت صبر؟ گفت. ترک شکایت ست و بهان داشتن ریا و بلایا. (ص ۲۸۹) و هم او گفت صبر بر حق مراد حق است از حق، آمالی پیر هرات ص ۱۵۰ - صبیحی گفت: صبر بر احکام خدا پرتر است از نماز و روزه. (همان کتاب ص ۳۴۰) - دواننون گفت صبر دور بودن است از محالعات، و آمیدن با خوردن تلحیها، و پیدا کردن توانگری به وقت درویشی و هم او گفت صبر ستقامت کردن است به خدای تعالی

(ترجمه رساله فشریه ص ۲۷۹ و ۲۸۰)

سهل بن عبدالله گفت: صبر انتظار فرج است از حدی تعالی، (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۶۵ و شرح تعرف ح ۳ ص ۱۱۴) - احمد خضرویه گفت: هر که صبر کند بر صبر

خویش او صابر بوده آنکه صبر کند و شکایت کند (تذکره ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۴). یحیی معاذ گفت: در وقت نزول بلا حقایق آشکار گردد (تذکره ج ۱ ص ۳۰۶ و سلمی ص ۱۱۳). جنید گفت صبر یارداشتن شب نفس را با هدای بی آنکه جزع کند. (تذکره ج ۲ ص ۳۱ و اللمع ص ۴۹). عمرو بن عثمان گفت: صبر ایستادن بود با هدای، و گرفتن بلا به حوشی و آسانی. (تذکره ج ۲ ص ۴۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰). ابو عثمان خیری گفت صبر آن بود که حوی کرده بود به مکاره کشیدن. (تذکره ج ۲ ص ۶۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰). رویم گفت: صبر ترک شکایت است (تذکره ج ۲ ص ۶۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۱ و سلمی ص ۱۸۳).

یوسف اسباط گفت علامت صبر ده چیز است حبس نفس، و استحکام درس، و مداومت بر طلب اس، و نفی جرع، و اسقاط ورع، و محافظت بر طاعات، و استقصاء در سنن واجبات، و صدق در معاملات و صول قیام شب در مجاهدات، و اصلاح جنایات (تذکره ج ۲ ص ۷۸). حریری گفت صبر آن است که فرو نکند میان حال نعمت و محنت به آرام نفس در هر دو حال و صبر سکون نفس است در بلا (تذکره ج ۲ ص ۱۳۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۱). برهیم خواص گفت: صبر ثبات است بر احکام کتاب و سنت (تذکره ج ۲ ص ۱۰۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰).

سرخسفه عارفان خدا و سلسله جبران صوفیان صفا علی بن ابی طالب علیه السلام فرماید صبر را ایمان به حدی بر سر است - و صبر مرکبی است که هرگز به سر نیاید (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۹ و ۲۸۰) و نیز فرماید: شکیبائی دو نوع است: یکی صبر بر آنچه نمی پسندی، و دیگر شکیبائی از آنچه دوست می داری. (نهج البلاغه ج ۱ ص ۱۶۴) صبر به ندره مصیبت و ندوه رسد، و آن که در مصائب بی تابی کند، اجرش تباه گردد ظفر و پیروزی در صورت ویردبار خدا شود، هر چند روزگار سختی به او دراز گردد. (ص ۱۹۱). و هر که را صبر و شکیبائی نجات ندهد، بی تابی او را تباه گرداند. (ص ۱۸۹).

حاصل کلام آنکه: صبر در اصطلاح عرف ترک شکایت است از رنج و آلام با خلق نه با خالق. و در اصطلاح صوفیان حبس نفس است از جرع طاهر هر چند که این جزع و عجز در باطن نهان باشد ویت به قول نجم الدین کبری «خروج از حظوظ نفس

است به محاهدت و مکاهدت» و گفته اند هل صبر بر سه مقام و رتبت اند. اول ترک هر گونه شکایت نمودن که مقام باثبات است، دوم رضای به مقدورات دادن که درجه زاهدان است، و سیم دوست داشتن و محبت ورزیدن به آنچه حق برای بنده اش خواهد که مقام صدیقان است ابو طالب مکی گفته است صبر را سه درجت است: «یکی صبر عادلان است که آن دفع رحمت و آزار از خلق است، دیگری تحمل آزار خلق و شکیبائی در آن است که مقام محسین است، سوم صبر بر انهاق و اعطای حقوق است که درجه معقن می باشد».

و گفته اند که قدمای سلف صبر را به سه قسمت تقسیم کرده اند: اول صبر از معصیت که بالاترین صبرهاست، دیگر صبر بر طاعت، و سوم صبر بر مصائب و ناگواریها ابونصر سراج و دیگران به چهار نوع صبر فائل شده اند که عبارت است از صبر فی الله، صبر لله، صبر مع الله، و صبر عن الله، که آخرین آنها بسیار دشوار و متعسر است و از این لحاظ شکستمان را به سه درجه تقسیم کرده اند اول منصران که در مقام «صبر فی الله» اند و آن کسانی اند که در پیشامد شدید و سختیها گاهی صبر کنند، و زمانی به عجز و حرج افتند دوم صابران که در مقام «صبر عن الله» و «صبر لله» اند که هیچ گاه حرج نکند و شکایت سر ندهند، سوم صباران اند که واحد هر سه صبر فی الله و لله و بالله اند و بها کسانی اند که ز سر راستی و حقیقت، به رسم و حقیقت بر جمیع بلایا صابر باشند و اظهار عجز نکند.

انصاری «صبر لله» را از آن عامه داند، و «صبر بالله» را از آن سالکان و مریدان، و «صبر علی الله» را متعلق به اولیاء الله و حاصل حق، و کاشایی به طور کلی صبر را به سه قسم تقسیم کرده است صبر نفس، صبر قلب، و صبر روح و برای هر کدام دو قسمت فائل شده است. به نام صبر بر مکروه و صبر بر مراد، و دشوارترین صبرها را هم «صبر عن الله» دانسته است که به حاصل خاص تعقی دارد، و نیز گفته اند فرق است بین تصبر و صبر چه تصبر «واداشتن نفس است بر مکروه و تجرع مرار» یعنی کسی که دارای قدرت صبر نیست، با معده نفس و کوشش فراوان و مکاهدت و زحمت خود را به صبر وادارد، و حال آن صبر حبس نفس است از جزع و عو هشا بدون تکلف و تصنع.

جهت مزید اطلاع از این مقام ر-ک: قوت لقلوب ج ۱ ص ۱۹۳ تا ۲۰۳ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۳ تا ۱۱۸ و رساله فشیریه ص ۸۴ به بعد و ترجمه رساله فشیریه ص ۲۷۸ تا ۲۸۷ و صوفی نامه ص ۷۱ تا ۷۶ و تهذبات ص ۲۲۴ به بعد و ۲۴۵ به بعد و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۵۳ تا ۷۸ و ۱۱۲ تا ۱۲۴ و کیمیای سعادت ص ۶۶۵ تا ۶۷۵ و انسان کامل نسبی ص ۳۳۰ به بعد و مفتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۰۶ و اوصاف الاشراف ص ۳۲ به بعد لبالب مشوی ص ۲۲۹ تا ۲۳۶ - و اصول کافی ج ۲ ص ۲۴۵ و ابوالفتوح رازی ج ۲ ص ۳۷۱ و عقد المرید ج ۲ ص ۷۶ به بعد و شرح منازل السائرین ص ۸۵ تا ۸۸ و مصباح الهدیه ص ۳۷۹ تا ۳۸۴ و مرصاد العباد ص ۲۵۹ به بعد و التصوف رکی مبارک ص ۱۴۷ و حیات لقلوب حاشیه قوت لقلوب ج ۲ ص ۲۱۶ تا ۲۲۴ و نیز ر-ک. دبل کلمات بلا و رصا و شکر در این کتاب

اما در مثنوی - یکی از فرایض سالک صبر و شکیبائی در امور است. و آن پابرداری سالک است در قبال پیشامدها و حوادث روزگار صبر مفتاح مشکلات و معصلات است و ما این کلید می توان هر در بسته ای را باز و هر دره را گشوده ای را گشود صبر سالک باید برای خدا باشد. و در پیش آمدن حوادث و مشکلات جرع و فرع نکند. و بر تحمل الام بایدار ماند تا به سادشی که صوفی طالب آن است برسد سبب رسیدن به این صبر خیالات حوس و تدیشه های پسندیده است که خود علت رفع دشواریهای طریق می شود و هر چه رود در سائک را به مقصد می رساند. سائک با افکار معشوش و مشوب و مشوش نمی تواند شکیبا باشد. و باید متوجه باشد که بلا و محنت صیقل دل سائک است و هر چه دین صیقل بیشتر یابد صفا و جلایش بیشتر خواهد شد. خدای تعالی از آن جهت سائک را به زحمت و کلفت وای می دارد که آینه دلش صفا یابد و آن نامرادیها چون رجاس حق است عین رافت است و با صبر و شکیبائی می توان آنها را بر خود هموار ساخت.

حق تعالی از آن جهت بدگن خود را گرفتار انواع محن و بلا می کند تا روی به جاسب او آرند. و دست انانیت به درگاه حایت او بر دارند و همین دعاها و استعاذهها برای سالک این طریقت فواید بی شمار در بر دارد. باعث سعه صدر. و فتوح و گشایشهای فراوان می شود. انبیا عظم و ولیای کرام به وسيله همین صبر و بردباری

به آن مقامات عالی نایل آمدند و سالک هم گرد در بلایا و محن شکیبائی پیشه سازد و آن همه را امتحان حق بداند رود به مر درسد و به مقامات عالیه تری نایل آید.

یوسف حسنی و این عالم چو چاه وین رسن صبر است بر امراله
حمد لله کین رسن آویختند مصر و رحمت را بهم آمیختند

نقش ۲ نی ص ۲۱۶ س ۱۲۷۶ ج ۲ علا ص ۱۳۳ س ۲۶

گفت لقمان صبر هم نیکو دمیست که پناه و دافع هر حا عمیست
صبر را ما حق قرین کرد ای هلا آهر و العصر را آگه بخوان
صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیائی همچو صبر آدم ندید

نقش ۳ نی ص ۱۰۶ س ۱۸۵۲ ج ۲ علا ص ۲۴۱ س ۲۳

منده می بالد بحق از درد و پیش صد شکایت می کند از رنج حویش
حق همی گوید که آهر رنج و درد مر ترا لایه کنان و راست کرد
این گله را ن معنی کن کت رمد از در ما نور و مطروبت کند
وین سبب مر ابید رنج و شکست در همه خلق جهان افرودتر است
تا ز جانها جان شان شد زلفت تر که ندیدند آن بیلا قوم دیگر

نقش ۴ نی ص ۲۸۳ س ۹۰ ج ۳ علا ص ۳۲۵ س ۱۲

مکر شیطانست تعجیل و شتاب لطف رحمانست صبر و احتساب

نقش ۵ نی ص ۱۶۵ س ۲۵۷۰ ج ۵ علا ص ۵۰۱ س ۱۳

یار بد نیکوست بهر صبر را که گشاید صبر کردن صبر را
صبر به با شب صبر داردش صبر گل باخار ابرداردش
صبر شیر اندر میان فرث و خور کرده او را باعش ابرین لبون
صبر جمله اندیا با مکران کریشان خاص حق و صاحبقران
هر کرا بیبی یکی حاضه دوست دانکه او آن راه صبر و کسب حسنت
هر کرا بیبی برهنه و بینوا هست بر بی صبری او آن گوا
هر که مستوحش بود پر غصه جان کرده باشد با دغایی اقتران
صبر اگر کردی و الفت با و را ر مراق او نچوردی این قفا
چون ز بی صبری قرین غیر شد در مراقش پر غم و بی حیر شد

نقش ۶ نی ص ۲۵۲ س ۱۳۰۷ ج ۶ علا ص ۵۸۵ س ۲۹

دیگران را بس به طبع آورده‌ای در صبوری هست راغب کرده‌ای
هم به طبع آورده مردی حریش را پیشوا کن عقل صبر اندیش را
چون قلاووزی صبرت پر شود جان به اوج عرش و کرسی پر شود
مصطفی بین که جو صبرش شد براق سرکشانش بسه سالای طیبانی

نقش ۶ نی ص ۵۰۱ س ۳۹۷۵ ج ۶ علا ص ۶۳۶ س ۸

گر سخن خواهی که گویی چون شکر صبر کن از حرص و این حلوا مسحور
صبر باشد مشت‌های زیرکان هست حلوا آرزوی کودکان
هر که صبر آورد گریون بر رود هر که حلوا خورد واپس‌تر شود

نقش ۱ نی ص ۹۸ س ۱۶۰۰ ج ۱ علا ص ۴۳ س ۲

صبر شیرین از خیال خوش شدست کان خیالات فرج پیش آمدست
آن فرج آید ز ایمان در ضمیر صغف ایمان ناامیدی وزهیر
صبر از ایمان بیاید سر کله حیث لا صبر فلا ایمان که
گفت پیغمبر خداش ایمان بغداد هرگز صبری نباشد در نهاد

نقش ۲ نی ص ۲۸۰ س ۵۹۸ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۱۶

صبر کردن جان تسبیحات تست صبر کن کاست تسبیح درست
تسبیح تسبیحی ندارد آن درج صبر کن الصبر مفتاح الفرج
صبر چون پول صراط آن سو بهشت هست با هر خوب یک لای رشت
تا ز لالا میگریزی وصل نیست رایکه لالا را شاهد فصل نیست
تو چه دانی ثوق صبر ای شیشه دل خاصه صبر از بهر آن نقش چگل

نقش ۲ نی ص ۳۲۳ س ۳۱۳۵ ج ۲ علا ص ۱۷۵ س ۵

ایکه صبرت نیست از دنیای دور صبر چون داری ر مع الماهدون
ایکه صبرت نیست از بار و نعیم صبر چون داری ز لاله کریم
ایکه صبرت نیست از پاک و پلید صبر چون داری از آن کین آفرید

نقش ۲ نی ص ۳۲۳ س ۳۱۳۵ ج ۲ علا ص ۱۷۳ س ۱۳

ای که صبرت نیست از دنیای دور چونت صبرست از هداای دوست چون
چون که صبرت نیست زین آب سپاه چون صبوری داری از چشمه اله

چون که بی این شرب کم ناری سکون چو در ابراری جدا وز پشربون
 گر بسیتی یک نفس حسن و بود ندر آتش افگنی حان و وجود
 حیفه بیبی بعد از آن این شرب را چو به سیمی کر و فر قرب را
 دفتر ۴ ص ۴۶۸ س ۳۳۱۲ ج ۳ علاص ۳۰۹ س ۲۶

صَبِيحُ الْوَجْهِ

در لغت به معنی رِیّا و زیباروی است، و در اصطلاح به کسی اطلاق شود که متحقق به اسم «الحواد» و مطهریت آن باشد، مانند تحقق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان چنانکه فرمود: «کسی که شفاعتش نزد خدای تعالی مقبول باشد، هیچ گاه سؤالش رد نمی گردد. و چنانکه امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده است: هرگاه تو را به خدای تعالی حاجتی باشد ندان به صدوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کن و سپس حاجت خویش را بخواه، چه خدای تعالی کریمتر از آن است که اگر دو حاجت از او خواستی یکی را برآورد و دیگری را برنمورد. و این اصطلاح را از آن جهت به این نام خوانده اند که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «اطلبوا الحوائج عند صباح الوجوه» (اصطلاحات حاشیه مارل السایرین ص ۱۶۲)

صَحْبَت

به ضم صاد در لغت به معنی دوستی و مجالست و همشینی آمده است. (لغت نامه) - ابوطالب مکی گوید از رسول خدا روایت شده است که نشست و برخاست و مجالست کسان باید مقرون به امانت باشد. و حلال نیست که یکی از مصاحبین آنچه را که همشینی به افشاء آن راضی باشد فاش نماید. و از بعضی از علماء پرسیدند که با چه کسی باید مصاحبت کنیم؟ گفت: آن که گران ناری تکلف را از تو بردارد و بین تو و او سحتی و مؤت تعطط ساقط گردد چنانکه جعفر صادق علیه السلام فرمود: «گرانبارترین مصاحبین من کسی است که با من تکلف کند. و ناچار

تعطیل با او شوم، و آنچه در دل دارم پنهان دارم و به او ننوانم گفت، و بعضی از صوفیان گفته‌اند که با مردمان معاشرت نکنید مگر آن را که از مصاحبتش نیکی فرایند، و گناه کم شود، و چون ازو معدرت خواهی پذیرد، و عذر بدیهای تر بخواهد، و خود را بر تو تحصیل نماید، و مؤنت ترا کفایت کند، همشینی با این گونه کسان باعث اصلاح دل و اخلاص عمل شود.

و بعضی از ادبا گفته‌اند: معاشرت مکن الا با کسی که راز و سر تو را نگه دارد، و نیکیهای ترا در همه جا به یاد آورد، و عیبت بر کسان بپوشد، و در سختیها با تو باشد، و بعضی از علما گفته‌اند: جر با دو کس مصاحبت مکن یکی آن که از او چیزی که از جهت دینت سودمند باشد بیاموزی، و دیگری آن که اگر از امر دینش چیزی به او بیاموزی بپذیرد استاد من ابوسلیمان به من می‌فرمود که ای احمد جز با دو گروه مصاحبت منما یکی آن که در کار دنیا ترا یاری دهد، و دیگر آن که در کار آخرت ازو متفع گردی. و اشتغال و مصاحبت هر یک از این دو نوع الهی محض است»

(قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۵ به بعد)

«یوسف بن الحسین می‌گوید: از دو لون پرسیدم که با که صحبت دارم؟ گفت: «با آن که او را ملک نیست» یعنی آنچه در دین خویش نداند که حصومت همه آن گناه افتد که تو و من در میان افتد، چون آن من و آن تو در میانه بر حیزد هیچ حصومتی نماید و نیز گفت: باید که در هیچ حال بر تو مکر نگردهد، از پیر آینه تو خدای نه‌ای که عیب به تو راه نیابد، و پیغمبر نه‌ای که از کبائر معصوم باشی و دوستی آنجا بود که انکار در میان نبود و این خود مقام فروترین است که هرگاه محبت درست گردد عیب خود نبیند، انکار چگونه کند».

(شرح تعرف ج ۱ ص ۸۲)

هجویری گوید: مؤمنانی که کردار ایشان نیکو بود خداوند عزوجل مرایشان را دوست گیرد. و رسول صلی الله علیه وسلم فرمود: «دوستی برادران سه چیز مصفا کند: یکی چون بینی او را سلام کنی اندر رهها، و دیگر جای بروی فراخ کنی اندر مجلسها، و سه دیگر او را به نامی خوشی که آن به نزدیک وی دوستترین نامها بود» - باید که صحبت از برای خداوند باشد عزوجل نه از برای هوای نفس را، و حصول مراد و اغراض تا به حفظ ادب آن بنده مشکور گردد.

صحبت را اثری عظیم است اندر طبع، و عادت را صولتی است صاحب تا حدی که باز به صحبت آدمی عالم می شود و طوطی به تمیم باطنی، و اسب به ریاضت از حد عادت بهیمی به عادت آدمی آید، این جمله نشان تأثیر صحبت است که کل عبادت غریزی ایشان معلوب گشته است و مشایخ این قصه رضوان الله علیهم نخست از یکدیگر حق صحبت طلبند، و مریدان را بدین فرمایند، تا حدی که صحبت ندرمیان ایشان چون فریضه گشته است، و پیش رین مشایخ اندر آداب صحبت این گروه کتب ساخته اند شرح.

«لا محاله رعایت صحبت فریضه باشد، و آنچه بها بودن مرید را هلاکت بود چنان که فرمود دیو با آن کس بود که تنها بود» پس هیچ آفت مرید را چون تنها بودن نیست و شرط صحبت بنیان آن است که هر کسی را نذر درخت وی بدارند، چون با پیران به حرمت بودن، و با همجسان به عشرت ریختن، و با کودکان شفقت برزیدن چنان که پیران را اندر درجه پدران دهند، و همجسان را اندر درجه برادران داند، و کودکان را اندر محل فرزندان، و از عقد تبرا کند و از حسد پرهیزد، و از کینه اعراض کند، و نصیحت از هیچ کس دریغ ندارد و روانیست اندر صحبت یکدیگر را عبت کردن، و حیاست برزیدن، و بقول و فعل با یکدیگر انکار کردن، از آنچه چون ابتدای صحبت از برای خدا بود عرواحل باید تا به فعلی یا به قولی که از بنده ظاهر شود آن را بریده نگردانند

«جمله درویشان بر دو قسمت اند یکی مقیمان و دیگر مسافران و مشایخ را سنت آن است که باید تا مسافران بر مقیمان بر خود فضل نهند، از آنچه ایشان بر نصیب خود می روند، و مقیمان به حق خدمت بنشینند و اندر مسافران علامت طلب است، و اندر مقیمان امارت یافت، پس فضل باشد آن را که پاوت و فرو نشست و از طلب بیاسود، بر آن کس که می طلبد، و باید تا پیران جوانان را بر خود فضل نهند که ایشان اندر دنیا قریب العهد برید و گناهشان کمر است، و باید جوانان پیران را بر خود فضل نهند که ایشان در عبادت سابق اند و نذر خدمت مقدمتر، و چون چنین باشد هر دو گروه به یکدیگر نجات یابند و الا هلاک گردند.

چون درویشی اقامت اختیار کند، شرط ادب وی آن بود که چون مسافری بدو

رسد به حکم حرمت به شادی پیش وی باز آید، و وی راه حرمت قبول کند. و نپرسد که از کدام سوی آمدی، یا کجا می روی، و یا چه نامی، مگر حکم ادب را، آمد نشان از حق بپسند، و رفتن به سوی حق، و نامشان بده حق آن گاه نگاه کند تا راحت وی اندر خلوت بود یا صحبت، اگر خلوت بود جائی حالی کند، و اگر صحبت بود، تکلف صحبت کند، و چون شب سر به بالین بر بهد باید تا مقیم دستی بر پای وی بهد، و اگر بگذارد و گوید عادت ندارم، با وی نیاورد و دیگر روز گرمابه بر وی عرضه کند، و به گرمابه ای پاکیزه ترین بردش، و جامه وی را ر میزرها، گرمابه نگاه دارند، و نگذارد که خادم اجنبی وی را خدمت کند، و باید تا پشت وی بخارد، و راسوها و کف پای و دستش بمالد. و اگر مقیم را دسترس است وی را جامه بوسارد تا چون از گرمابه برآید در پوشد و روز دیگر اگر در آن شهر بیری بود یا جماعی از ثقه اسلام، وی را گوید اگر صواب باشد تا به زیارت ایشان رویم، اگر حاجت کند صواب، و اگر گوید رای و دل آن ندارم، بر وی انکار نکند.

و البته روا نباشد که مهم مر مسافر را به سلام گوی اهل دیار برد، یا ماتمها و عیادهای ایشان، و بار اگر دروشی مسافر منبسط شود، و روری چند صحبت و بایست دنیا اظهار کند، مقیم را از آن چاره نباشد و اگر این مسافر مدعی بود بی هم، مقیم را نباید که بی همتی کند و متبع وی باشد اندر بایستهای محال وی که این طریقت منقطعان است. و در حمله مقیم را جر رعایت آن کس واجب نیاید که او به رعایت حق مشغول بود، و تارک حظ خود باشد چون کسی به خطوط خود اقامت کرد، دیگری را باید تا وی را خلاف کند، و چون بار به ترک حظ خود گرفت، وی به حظ وی اقامت کند. شاید تا از هر دو حال راه برده باشد، به ره زده». (جلالی به اختصار از ص ۴۳۶ تا ۴۴۹) و جهت آداب صحبت مسافران رک. دلیل کلمه سفر در این کتاب.

امام ابوالقاسم قشیری گوید «بدن که صحبت بر سه قسمت بود صحبتی با آن که بر رگتر از تو باشد به جاه یا به سال، و آن در حقیقت خدمت بود و صحبت بود با آن کس که فروتر بود، و آن صحبت شفقت و رحمت بود بر متبوع، و بر تابع و ما و حرمت واجب بود و صحبتی بود با همسران، و آن که بر درجه یا تو راست باشد، آن به ایثار اولیتر و جوانمردی، و چون صحبت کنی با آن کس که برابر تو باشد، عیبهای او نادیده باید کرد. و آنچه او کند آن را تاویلی نیکو کردن، و اگر تاویلی نیایی خویشتن را

ملاصت کردن». (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۰۲ به بعد)

عبادی گوید: «بدان که آدمی را به خنوب و عزلت معیشت ممکن نباشد، که عالم دنیا عالم اجتماع است. و پادشاه عالم احراری آفرینش را هر یک به دیگر معلق کرده است تا به معاونت یکدیگر را نگاه می دارد. و میان آدمیان این طریق نهاده است: بعضی را به مواصالت، بعضی را به ماکحت بعضی به مصاحبت و مراقبت و صحبت کردن اساس صحبت و مودت، محبت است، و حفظ صحبت در مراقبت و مساعدت است، و بقای صحبت در تقوی و دیانت است و هر قومی را که با یکدیگر صحبت است الا به مدد محاببت نیست و به مدد مشاککت، و آن صحبت بقا باید، هرگاه که مخالفت و تضاد و تحاسد در میان راه یابد عهد صحبت پریده گردد و عقد رفاقت گسسته شود

و همه صحبت اهل جهان به انواع عراض مروح و مکدر باشد الا صحبت اهل طریقت و ارباب فقر که ایشان در تصوف خود را در شویب مصفا دارند، و حق الهیت بر حق طبیعت حوش مقدم دارند، و پیران با شلقت باشند، و حوایان با حرمت و مرادار مصاحبت یکدیگر عاید کرده اند. پس لاجرم صحبت ایشان در هر دو جهان ظاهر و مؤید باشد و سید عالم را در قرآن مجید رحضرت عزت صحبت با چنین قوم فرمودند، که صحبت ایشان مدد و راحت روح است

و صحبت را مراتب است، که چون میان آدمیات تفاوت ظاهر است، با اصحاب تفاوت بر تساوی صحبت شاید کردن که فسادها تولید کند، و با مبتدیان به طریق شفقت و رافت و حسن همت صحبت باید کردن، و با ابناء حسن بر سجیل اخوت و مروت و لطافت و ایثار خط و حق او صحبت باید کردن، و در همه احوال صحبت به حملگی خود را متواضع باید داشتن، و جهد باید کردن که راحت رسان باشد نه راحت طلب، و انصاف ده باشد نه انصاف طلب، و مجاملت در صحبت مهم است و مداخلت و در صحبت فساد آن است

پس مصاحبان باید که در همه احوال آینه یکدیگر باشند، و همیشه عیوب خود می بینند و حافظ یکدیگر باشند، و همواره معاونت یکدیگر کنند تا از حمله اهل ایمان باشند، در جمله مدار صحبت بر عقل است و فساد صحبت در جهل، عاقل را

مصاحبت عاقل باید بود، و عالم را مصاحبت عالم تا به جسیت صحبت باقی بماند، و از اینجا است که سید عالم علیه السلام فرموده است که با جاهل صحبت مدارید، و در عاقل صحبت مگردانید که عاقل دوست من است و جاهل دشمن من.

(صوفی نامه ص ۱۵۷ به بعد به اختصار)

شیخ جام گوید. اکنون باران روزگار چنان شده اند که کسی ده سال با یکی نان و نمک خورد، و ده سال در خانه یکدیگر می روید و شست و برخواست می کنند، (اما) چون بد است که تو را در کیسه سیم و ابر سید، و یا در خانه به چاشت و شام حلل در آمد هیچ دشمنی بجای وی آن نکند که آن بار دوست ده ساله، و هیچ کس روان ندارد از گبر و جهود و نرسا که وی را آن گوید که آن دوست ده ساله و صحبت یافته گوید، بدان که یک بار در طعمه وی حلل آمد، چون در دست تو چیری می بیند تو را یار می باشد به گفتار، و چون در دست تو چیری برسد اگر در خون تو سعی نکند نیک بود، یا در این ده سال سحنی بر زبان تو رفته باشد یا خطایی در وجود آمده باشد، همواره دل تو ز بیم آن می لرزد، نباید هم اکنون حایی در خون من شود و یا پای تو در سبکی آید، هزار شمایست بکند و بر سر رمح گند، و همه حلق را از آن حیر دهد، و اگر در سرایش راه دهی به همه حال بدنامی بیرون آرد، و یا بر چیری که باشد ایمن کسی خیانت کند، و اگر بار تو از خرد در حد شکر کند که نه آن من در افتاده، و یا درد فرا رسد گوید: من چیری ندارم، ایک بار من چنین و چنین درد، و اگر گویی ندارم نشان بدهد که کجاست و درد را باری کند تا کولای تو ببرد، و اگر بان تو ببرد گوید الحمدلله که آن من بر جاست، و اگر گویی به یک نان با من مو ساکن نکنند، و گوید اکنون برو و جان کن.

«اما آن کسانی که در آواز» یاری درست باشند، ایشان نه چنین باشند ایشان یکدیگر را یار باشند در کار حدای عروجن، و در طلب رضای او، و در طلب بهشت، و یک تن و یکدل و یک زبان باشند کمال قال لپی علیه السلام «مؤمنان همه چون یک تن باشند»، هر چه نه رصای خدا باشد، یکدیگر را از آن بار دارند و از بهر دنیا با یکدیگر برخاش نکنند، و از هر چه در دیست ایشان خود از آن فارغ باشند، و اگر کسی در میان ایشان از دنیا سخن گوید و را مهجور کنند، و ناسبا، یکدیگر باشند تا

دیو و دیو مردم در میان ایشان راه نیابد چون نشینند بر ذکر خدای عزوجل بشینند»
 یار حقیقت آن بود که هر چه نور ر حدی عزوجل باز دارد، او تو را از آن باز
 دارد، و یا تو از و باز داری، و هر چه نور به خدای عزوجل نزدیک کند تو را بر آن
 دارد، و رصای نفس تو نگه دارد، و گرد در میان مردمان بشیند، اگر کسی خواهد که
 عیبت یار تو گوید نتواند گفت، از تمامی که تو را در کار یار ببیند، و هر شعل که تو را
 باشد و او را هیچ فرق بدانی میان کار خویش و میان کار و یار خویش، و هر چه از متاع
 دنیا باشد که در آن تصرف کنی میان یار تو هیچ فرق نباشد الا ما حرم الله چون شاد
 شود دیگری شاد باشد، و چون یکی اندوهگین باشد، دیگری نیز اندوهگین باشد و به
 خطا و رلت از یکدیگر برنگردد، و به گفت بدخواهان از یکدیگر آزار نگیرند، و سخن
 دشمن بر یکدیگر هرا نیوشد (نس التائین به اختصار از ص ۱۸۶ تا ۱۹۳)

امام محمد عرالی گوید بدان که دوستی که اتفاق افتد با کسی که با وی در
 دبیرستان یا سفر یا در مدرسه یا در محبت بوده باشد، حقیقت دوستی خدای تعالی
 باشد و هر کرا دوست داری که صورتی نمکود دارد، یا در سخن گفتن شیرین بود، هم
 ارین بود و هر کرا برای آن دوست داری که با او از و جاهلی و حشمتی بود، یا مالی
 و عرض دیاوی، ارین حمله نبود، که این همه صورت بود ز کسی که به خدای تعالی
 و به آخرت ایمان ندارد.

و دوستی خدای آن بود که بی ایمان صورت بسدد، و پس بر دو درخت است،
 درجه اول آن بود که کسی را دوست داری برای عرصی که در وی بسته بود، ولیکن آن
 عرض دینی بود و برای خدای تعالی بود چنان که استاد را دوست داری که علم
 آموزد، این دوستی خدایی بود، چون مقصود تو را علم آخرت بوده جاه و مال، درجه
 دوم آن بود که کسی را دوست دارد لکن بی تکیه و راهیج غرضی از و حاصل آید، به
 از وی تعلیم کند و نه تعلم، و نه فایده فرعت دینی از وی حاصل آید، بلکه به سبب
 آنکه بنده خدای است و آفریده خدای است عزوجل و این دوستی خدایی بود و این
 عظیمتر بود

پس هر که دوستی خدای تعالی بر وی غالب شود تا به حد عشق رسد، همه
 بندگان وی را دوست دارد، خاصه دوستن وی را و دوستی خداوند تعالی نیز بر دو

قسم است: بعضی برای نعمت دنیا و آخرت، و بعضی برای خدای تعالی بود و بس این تمامتر بود و در حمله قوت محبت خدای تعالی بر قدر قوت ایمان بود، و هر چند ایمان قویتر بود و محبت قویتر بود، و آن گاه به دوستان خدای و پیسندیدگان وی سرایت کند، پس هر که دانشمندان را و صوفیان را و پارسیان را و خدمتگاران را دوست دارد، برای خدای تعالی دشته باشد و مقدر دوستی به فدا کردن جاه و مال پدید آید. (کیمیای سعادت ص ۳۰۹ به بعد)

و در حقوق صحبت و شرایط آن بدان که هر کسی دوستی و صحبت را نشاید، بلکه باید صحبت با کسی داری که در وی سه حاصلت بود، اول عقل بود که در صحبت، حلق هیچ فایده نبود و به آخر به وحشت کشد حاصلت دوم خلق نیکو بود که از بد خو سلامت نبود، و چون آن خوی بد وی به حسیب حق تو فرو ماند و پاک ندارد، سوم آنکه به صلاح بود که هر که بر معصیت مصر بود از خدای تعالی بترسد، و هر که از خدای تعالی بترسد بر وی اعتماد نباشد و اگر مبتدع بود، از وی دور باید بود که بدعت وی سرایت کند و شومی وی به تو برسد، و هیچ بدعت عظیمتر از آن نبوده است که اکنون پدید آمده است، گروهی اند که می گویند، با خلق خدای تعالی داوری نباید کردن، و هیچ کس را از فسق و معصیت باز نباید داشت که ما را با خلق خدای تعالی خصومت نیست و در ایشان تصرف نیست و این سخن تحم ابا حنفتست و سرزنده است و از بدعت عظیمتر است البته

بدان که عقد برادری و صحبت چون بسته شد، همچون عقد نکاح است که وی را حقوق است، و این حقوق رده جنس است، اول حق در مال است، و درجه برگزین آن است که حق وی تقدیم کند و ایشار کند، دیگر اینکه وی را همچون خویشان دارد و مال میان خویش و وی مشترک دارد، و درجه بارپسین آن است که او را چون غلام و خادم خویش داند، آنکه از وی فزون آید، در کار و حاجت وی کند بی آنکه و را نباید خواست، حق دوم، یاری دادن بود در همه حاجتها پیش از آنکه در خواهد و بگوید، و قیام کردن به مهمات به دلی خوش و پیشانی گشاده، حق سیم، بر زبان است که در حق برادران نیکو گوید، و عیوب ایشان پوشیده دارد، و اگر کسی در عیبت حدیث ایشان کند جواب ندهد، و با وی خلاف و مایطه نکند، و هیچ سر وی آشکار نکند، و چون

وی را نیکوگوید از وی پنهان دارد، و اگر در وی تقصیری رود گله نکند و وی را معذور دارد.

حق چهارم آنکه به زبان شفقت و دوستی اظهار کند، پس باید که در همه احوال وی به زبان بپرسد، و در شادی و اندوه با وی شریک باشد، و چون وی را آواز دهد به نام نیکوترین باید که بخواند، و باید که در غیبت وی را نصرت کند. حق پنجم، آنکه هر چه بدان حاجتمند باشد، در علم دین وی را بیامورد، و وی را به حدای تعالی بفرساند، لکن باید نصیحت در خلوت کند تا از شفقت باشد، و باید که مقصود تو از صحبت آن بود که خلق خویش را مهربان کنی به احتمال کردن از برادران، نه آنکه از ایشان نیکویی چشم داری.

حق ششم، عفو کردن از دلت و تقصیر، و بررگان گفته اند اگر برادری تقصیری در حق تو کند هفتاد گونه عذر وی از خویشتن بخواه، و اگر تقصیر بدان بود که معصیتی رود وی را به لطف نصیحت کن تا دست باز دارد. حق هفتم آنکه دوست خویش را به دعا باد داری در زندگی و هم پس از مرگ، و همچنین اهل و فرزندان وی را حق هشتم، وفای دوست نگاه داشتن است، و معنی ولاداری یکی آن بود که پس از مرگ از اهل و فرزندان و دوستان وی غافل نباشی، و دیگر آنکه هر که به دوست بعلق دارد از فرزند و بنده و شاگرد بر همه به شفقت بود، دیگر آنکه اگر جاهلی و حشمتی و ولایتی باشد همان تو صبح که می کرد نگاه دارد و دیگر آنکه دوستی بر دوام نگاه دارد و به هیچ چیز نبرد، دیگر آنکه با دشمن وی دوستی نکند، دیگر آنکه تحیط هیچ کس در حق او نشود، و تمام را دروغزن داند.

حق نهم، آنکه تکلف از میان برگیرد، و با دوست همچنان باشد که بهاء اگر از یکدیگر هیچ حشمت دارند آن دوستی ناقص بود، و گروهی صوفیان با یکدیگر صحبت داشته اند بر آن شرط که اگر یکی بر دوم روزه دارد یا نان بخورد یا همه شب نماز کند و نخسبد آن دیگری بگوید که چر بود؟ حق دهم، آنکه خود را از همه دوستان کمتر شناسد، و از ایشان هیچ چشم برد، و هیچ مراعات نباشد، و به همه حقها قیام کند. (کیمیای سعادت به اختصار از ص ۳۱۲ تا ۳۲۵)

سهروردی گوید، از آداب ایشان آن است که صحبت با کسی کند که درو فایده

خیر باشد، و گفته‌اند اولیتر به صحبت کسی مست که در اعتقاد موافقت باشد، و صحبت با کسی نکند که در مذهب مخالف باشد گرچه خویشاوند باشد. و از آداب ایشان است که به خدمت برادران و یاران قیام نمایند، و رنج ایشان بردارند، و به رنج کشیدن احتمال کنند، و بر ایشان انکار نکنند. مگر در چیزی که مخالف باشد، و بشاسد هر یکی را قدر و مرثبت وی.

صحبت با هر کسی به قدر حال او کند و آنچه لایق او باشد، چنان که صحبت با مشایخ و بزرگان به احترام و خدمت و توقیر کند، و به کار ایشان قیام نماید، و صحبت با همسران به گشاده‌روی و موافقت، و بی‌کوفی و به حکم وقت با ایشان باشد. و باید که صحبت با کمتر از خود به شفقت و رده نمودن و ادب کردن کند، و از ایشان هر چه حکم مذهب باشد بردارد، و ایشان را دلیلی کند بر آن چیز که در آن صلاح ایشان بوده بر آنچه مراد ایشان بود، و دلیل آن باشد که فایده ایشان در آن بوده نه آنچه آن را دوست دارند، و بار دارد ایشان را از آنچه به کار ایشان نباید.

و باید با اساد صحبت به متابعت امر و نهی وی کند، و صحبت با وی از روی حقیقت خدمت باشد نه صحبت و به خدمت اسناد قیام کردن واجب است، و به حکم او صبر کردن، و ترک مخالفت او در ظاهر و باطن، و قول او را قبول کردن و در هر چه او را پیش آید رجوع به وی باشد، تعظیم حرمت او کردن، و از انکار وی دور بودن پنهان و آشکارا. و باید که صحبت با خدمتگار به تطفل کند و دعا گوید او را، اگر چیزی از او در وجود آید بدان انکار نکند. با عریبان صحبت با خوش و گشاده‌روی کند، و با حسن ادب ایشان را خاص گرداند از میان همسران که بدو فرود آیند، پس به قدر کوشش ایشان را خدمت می‌کند و گرمی دارد، و هر مراد که ایشان را بود به حای آورد و به حکم ایشان صبر کند.

صحبت با جاهلان به صبر جمیل و خوشحویی و مدارا و احتمال کند، و به نظر رحمت بر ایشان نگردد، و از نعمت حدی داد که در مقام جهال باشد، و اگر رویاروی چیزی کنند که او را کراهیت باشد بردباری کند، و خوب بگوید به زیادت از آن مقدار. و باید صحبت با اهل و فرزندان به شفقت کند، و ادب کند ایشان را یا مدارا، و ایشان را بر طاعت می‌دارد، و باید که بفقہ‌ای که دهد برایشان حلال باشد، و کراهت

است سخن با نوحوتان که در آن آفت بسیار باشد، و هر که مبتلا شد، صحبت با ایشان به شرط سلامت کند، و دل و حوارح را ایشان را ریاضتها فرماید و ادب کند، و با ایشان گساختی نکند و صحبت با برادران چنان باید که به هر چیز که بر آن قادر بود از مرافقت آن را محظمت کند، و از مخالفت ایشان دور باشد، مگر در آن چیز که شرع روا ندارد، و دور شود از کینه و حسد، و ملازمت نماید به چیزی که از یکدیگر به سلامت باشد.

و صحبت پادشاهان به سمع و طاعت کند الا در معصیت خدای تعالی یا در مخالفت سنتی، و و را دعا گوید و خاموش شود از چیزی که در آن حلال وی باشد، زیان خود نگاه دارد، و مدارات کند سلطان را، اما پیش ایشان رفتن، اگر عادل است از جمعه هفت قوم است که خدی تعالی در سابه عرشی بدارد، و آن کس که ظالم باشد، و دوری جستن واجب است، مگر کسی که بیچاره باشد، یا از بهر بصیحتی، یا از بهر آنکه او را زبیدی مع کند، به شرط آنکه غالب حال داند که به سلامت تواند بودن در نزدیکی پادشاه»

راذاب المریدین - خطی به اختصار

کاشانی گوید «کیمیای سعادت پدی صحبت است، و بحکم شفاوت سرمدی صحبت، و از این جهت طایفه‌ای که نظر در اصلاح و فلاح آن کردند چون سعید مسیب و عبدالله مبارک و غیر ایشان، صحبت علی لا ُطلاق را بر وحدت تفصیل نهادند، و طایفه‌ای که نظر به فساد و مصرت آن کردند چون ابراهیم ادهم، و فضیل بن عیاض و سلیمان حواص، وحدت را بر صحبت ترجیح نهادند و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی، از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت باله الهی چندین حواص شریعه از آداب و حلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است، و صحبت را طریق «سیمیای آن ساخته و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیه مشارکت هوا و رابطه جنسی با یکدیگر مصاحبت طلبید، و صحبت جماعتی که به رابطه جنسیت بود در مداحبت هو و تشبیه نفس حالی و صافی نبود، و صحبت از باب نفوس هر ظلمت بر ظلمت نتیجه بدهد، پس این طایفه همچنان که از صحبت اشرار تجسب نمودندی، از صحبت خیار هم محترور بودند»

(مصباح الیهابیه به اختصار از ص ۲۲۲ تا ۲۲۸)

و آداب صحبت بسیار است در آن جمعه بیست ادب درین مختصر ذکر خواهد رفت. ادب اول تعلیص بیت و احکام قاعده صحبت است. ادب دوم طلب جنسیت است که اختیار صحبت نکند الا با طایبان حق و قاصدان احقرت. ادب سوم استواء سر و علانیت است. باید که همچنان که ظاهر با صاحب خود به صفا و تودد بود، باطناً هم به صفا و محبت باشد. ادب چهارم تعید تصرفات است، (یعنی) هر دو در مالکیت متساوی باشند، پس بر لفظ او برود که فلان من و بهمان من. ادب پنجم ترک تکلف است، چه تکلف از تصوف دور است.

ادب ششم تغافل است از زلل احوال، که اگر بر زلتی از زلات احوال اطلاع یابد خود را از آن غافل سارد و وجه معذب او با خود مصور و مقرر کند. ادب هفتم اظهار جمیل و ستر قبیح است. باید که پیش خلق معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن مکتشوف تا متخلق بود به اخلاق ربانی. ادب هشتم تحمل و مدارات است، باید که بار بار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از روی صبر کند. ادب نهم نصیحت است، باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آن را در صاحب مشاهده کند نصیحت مبدول دارد و او را بر آن اطلاع دهد تا در ارتکاب آن نکوشد. ادب دهم قبول نصیحت است باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند مسامحه نشمارد.

ادب یازدهم ایثار است، باید که اصحاب را در جمیع خطوط بر خود مقدم دارد. ادب دوازدهم انصاف است، باید که انصاف برادران یدهد و از ایشان انصاف نطلبید، و همیشه به عجز و نقصان خود معترف بود و توقع آن از دیگران ندارد. ادب سیزدهم تصدیق و عداست، باید که هر وعده که بآید بآید کرد در پند آن بود که بدان وفا کند، چه خلاف وعده نوعی از کذب است. ادب چهاردهم تفصیل، فاصل است، باید که چون تفصیل صاحب بشناسد تقدیم او واجب داند. ادب پانزدهم قصای حقوق است، باید که در ادای حقوق اصحاب به سبب اعتماد بر تا کید رابطه محبت تهاون نکند.

ادب شانزدهم شفقت و تعطف است بر اصاغر و قطع طمع از خدمت ایشان. ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت. باید که حال خود را در صحبت میان انبساط و انقباض معتدل دارد، و از افراط و تفریط رعایت کند تا در انبساط و مراجع به جایی نکشد که سبب طغیان نفس گردد و در انقباض وجد یحیی برساند که موجب ملامت

نفس گردد. ادب هجدهم حرص بر ملازمت است، باید که بر ملازمت صحبت یار حریص بود و از مفارقت محترز. ادب نوزدهم مهاجرت مایوس است. اگر صاحب در کبیره، ی افتد که خلاصش از آن مرجوب شد مهاجرت و مفارقتش ضروری گردد. ادب بیستم ذکر مهجور است به حیر، باید که بعد از مفارقت یاد صاحب مهجور نکند، الا به خیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق

(مصباح الالهیایه به اختصار از ص ۲۲۸ تا ۲۳۷)

باخزری گوید طریق صوفیه در عشرت آن است که بگویند از آن می است و آن از آن تو، و بگویند که پیش من است، و منع من و کفش من و جامه من هر چه خدای به ایشان رسانده در آن بر برند و هیچ کدام از یک دیگر اولتر نیستند. و در سخن ایشان نرود که اگر چیزی بودی آن چنان بودی، و می بایست که چنین بودی و کاشکی چنان نبودی، و تو این چرا کردی و چرا نکردی، که این الفاظ از اخلاق عوام است. - یاری آن است که نار در مال تو چنان تصرف کند که در مال خود، و با تو گفتن حاجت نداشته باشد، و تو را در خاطر نگردد که چرا با من رمی نگفت و آن مصرف او بورا خوش آید، و شغف تو بر مال دیگری باید چنان باشد که بر مال خود، - صحبت با جوانان برفق، و با مشایخ به حرمت، و با طفال به شفقت و رحمت

در میان این طایفه عاریت دادن و گرفتن نمی شاید. سخن مشایخ است «الصوفی لایعیر ولا یعیر ولا یستعیر» و با یکدیگر حصومت و محاذله و استهزاء کردن، و زحمت دادن و بر دیگری علیه کردن، یا عیبت و سخن رشت گفتن، و در عرص کسی طعن کردن، و سخن چینی کردن در میان این طایفه نیست، بلکه هر یکی از این طایفه برگزیده از خود راه مشابه فرزند بداند، و خردتر از خود راه مشابه مادر و پدر، و همسر خود را به مشابه برادر، و مشایخ خود راه مشابه بده درم خریده، و شرط فقر آن است که هر کس که تو را کاری فرماید طاعت داری و منع نمی، و هیچ کس را تو کاری نفرمایی، و بر هیچ آدمی تفوق و تکبر نکنی، و طالب بر معنی نباشی

و اثر آداب آن است که چون چند بر جمع شوید یکی را در میان پیشوای خود سارند تا مرجع و اعتماد برو باشد و به رأی و هوای خود نباشد و شرط آن است که کسی را مقدم سارند که به عقل از ایشان رجحان باشد، و اگر نبود کسی را که به همت

اعلی است، باز کسی را که به حال اعلی باشد، و اگر نبود کسی را که به علم طریقت اعلم باشد، و باز کسی را که به سال بیشتر باشد، و اگر به سال بزرگتر نباشد آن کس را که خلق او بهتر باشد تقویم کند، و اگر نبود کسی را که به راه فقر قدیمی تر باشد، باز کسی را که ادب او تمامتر باشد، باز کسی را که در دریافت لقای مشایخ سابق باشد.

و درویشان از هیچ کس انصاف نستانند. عذر بیگانگان قبول کنند و عذر خود نگویند و خود را معذور ندانند، و دیگران را نصرت دهند و از کس نصرت نخواهند، و معامله با مردم به رحم و شفقت کند، و باید که یاران و اکثا یکدیگر را در کاری که از طریقت بیرون باشد مسلم ندرند و تسمیم نیند، مگر آن کس که به خرقة و حال اعلی باشد، آن را تسلیم واجب کند. و بخل و بعض و حسد در مواهب الله تعالی که به یکی بخشد درین قوم نیست، و با جاهل صحبت نی، و گفته اند که «چون خواهی که با کسی صحبت داری بنگر که عقل او بیشتر است یا دین او، که دین از نفس او را سود می دارد و عقل او هم تو را و هم او را» و با کسی که بیشتر اندیشه او دنیا و نفس و هوا باشد صحبت مدار. و باید که درویش عیب مردم نگوید، و هر کس که عیب کسی گوید تا آن عیب در وی نباشد در دیگری ببیند.

و ادب معیشت و صحبت آن است که کسی را بانگ نزی و حمله نبری، و ادب آن است که هیچ مسلمانی را حقیر ندانی و به نظر حقارت درو نگاه نکنی درویش باید که پیوسته در بزرگان متصوفه نظر کند، و صفات پسندیده در ایشان بیاموزد و به وقت آن بکار می دارد، و سالوس و مرائی نباشد، و مزاج از خلق پنهان کند، و وقت وقت دیدن سپید کند، و آن را درویشان گویند که «آفتاب بر آمد یعنی که خندید و خوشدل شد» و به خلاف این کسی را که فرش شود گویند «ابر شد» تا نااهلان ندانند.

در میان جوانان الفاطی هست که گویند، مثل آنکه بر «بریان را» شهید بی شهید خوانند، و حلوا را «گل بهشت» و خلال را «پیک ناامیدی» و لوزینه را «قبول الشهدا» و مانند این بسیار است اما محققان صوفیه کمتر گویند

(اورادالاحیاء به اختصار از ص ۱۱۳ تا ۱۱۷)

اقوال مشایخ = امام جعفر صادق فرمود که پدرم من را وصیت کرد که از صحبت پنج تن حذر کن. یکی دروغزن که همیشه با وی در غرور باشی، دیگر احمق

که آن وقت که سود تو خواهد زیان کند و ندهد، و بحیل که بهترین وقت تو از تو ببرد، و بد دل که در وقت حاجت تو را صایع گذارد، و فسق که تو را به یک لقمه نان بفروشد و به کمتر از یک لقمه گفتند آن چیست؟ فرمود. طمع در آن (حلیه الاولیاء ح ۳ ص ۱۸۴ و کیمیای سعادت ص ۳۱۴) - سرور عارفان مولای متقیان فرماید «بدترین دوستان آن بود که تو را حاجت یوده عذر خواستی از وی، و تکلف کردن بر وی» (کیمیای سعادت ص ۲۲۳)

ابوسعید ابوالخیر گفت با یاران صحبت مدار، و به صحبت نیکان نیز قناعت مکن (اسرار التوحید ص ۲۵۰) و گفت در هر کاری که بود یار یابد، و درین راه یاران یابند تا تو را به حق دلیلی می‌کنند، و هر کجا که فرومی یاریب دهند، هر چند یار تو حق تعالی بود، ولیکن این شای بود (همان کتاب ص ۲۵۱) و گفت هر که با هر کس تواند نشست، و از هر کسی سخن تواند شنید، و با هر کسی خورد و خواب تواند کرد، بدو طمع بیکی مدار که نفس او دست به شیطان باز داده است (همان کتاب ص ۲۶۵)

«براهیم شیبانی گفت «صحبت نکردمی با کسی که وی گفت «کفش من» (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۰۴) - ابوبکر طمسانبی گفت معاشرت کنید با خدای عزوجل اگر نتوانید با آن کس صحبت کنید که او با خدای صحبت کند تا برکت صحبت او شما را به خدای رساند (همان کتاب ص ۵۰۱) - بوعثمان مغربی گفت هر که صحبت توانگران را بر صحبت درویشان گیرید الله تعالی وی را به مرگ دل مبتلا کند» (امالی پیر هرات ص ۲۰۱)

شیخ الاسلام گفت: در صحبت معلوم نباید و مراعت و درجت نباید، و خدمت باید، که معلوم داشتن حیانت است، و رحمت و مراعت صحبت تباه کند، و خدمت باکردن سود نکند (همان کتاب ص ۶۵) و ر شرط صحبت است که حق صحبت بدهی، و حق خود طلب نکنی و عیب خود ببینی، و عیب دیگران را عذر جویی، و خلق زیر قدرت و جبر مقهور و مضطرب می تا حصومت برخیزد، و خود را به تاوان لازمگیری و عذر سازی (همان کتاب ص ۲۶۰) - شیخ ابوالحسن سال گفت هر که عشرت از صحبت باز ندارند صومی نیست. عشرت وقتی است و صحبت جاویدی.

(ص ۵۳۰)

ذوالنون مصری گفت: صحبت مدد را بخدی جز به موافقت، و با خلق جز به مناصحت، و با نفس جز به مخالفت، و با دشمن جز به عداوت. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۵ و التلمیح ص ۱۷۷ و ترجمه شیریه ۵۰۷) و گفت با آنکه تو و من در میان نبود صحبت کنید (همان کتاب ج ۱ ص ۱۳۲) حمدون قصار گفت: من شما را به دو چیز وصیت می‌کنم، صحبت علماء، و حتمال کردن از جهال. و گفت، صحبت با صوفیان کنید که رشتیها به نزدیک ایشان عذرها بود (همان کتاب ج ۱ ص ۳۳۳)

چند بعدادی گفت: صحبت با کسی درید که هر بیکی که با تو کرده باشد بر وی فراموش بود، و آنچه بر وی بود می‌گذرد. (ج ۲ ص ۲۴) ابو عثمان حیری گفت صحبت با خدای به حسن ادب باید کرد و دوم هیبت. و صحبت با رسول صلی الله علیه و سلم به متابعت سنت و لزوم طهر عین و صحبت با اولیا به حرمت داشتن و خدمت کردن، و صحبت با برادران به تزه روی اگر در گناه باشند، و صحبت با جهال به دعا و رحمت کردن با ایشان. (همان کتاب ج ۲ ص ۵۹)

ابراهیم رمی گفت: بنده است تر از دنیا دو چیز یکی صحبت فقیر، دوم حرمت ولی و والد اعلم و احکم (همان کتاب ج ۲ ص ۷۶) - ابوبکر وراق گفت: صحبت با عقلا به اقتدا کن، و با زهاد به حسن مدارا، و با جهال به صبر جمیل. (ج ۲ ص ۱۰۵) - شیخ ابوالعباس قصاب گفت: جوانمردان رحمت حقیق اند نه وحشت خلق که ایشان را صحبت با خدای بود از خلق، و از خدا به حقیق بگردید. و گفت صحبت نیکان و بقعه‌های گرامی بنده را نزدیک نکند، بنده به هدایی خدا نزدیک کند صحبت با آن‌دار که ظاهر و باطن به صحبت او روشن شود (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۸۵) - از بایرید بسطامی پرسیدند که صحبت با که داریم؟ گفت: آن که چون بیمار شوی تو را باز پرسد، و چون گناه کنی توبه قبول کند، و هر چه حق از تو داند از تو پوشیده نبود

(تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۶۸)

ابو عثمان حیری را سؤال کردند که شرط صحبت چیست؟ گفت آن که مال خود را بر یار ن‌فراخ داری و در مال ایشان طمع نکنی، و انصاف بدهی و طالب آن نشوی که کسی تابع تو شود، و هر رفیع که از یار به تو رسد آن را بسیار شماری، و هر رفیع که از تو بدو رسد آن را اندک دانی و در نظر میاری (اوراد الاحیاء ص ۱۲۵) - محمد بن

داود الدقی می‌گوید که، از شیخ رقی سؤل کردم که، صحبت با کدام دارم؟ گفت: با کسی که آن فعلهای تو را که هدای می‌دهد، اگر و بداند تو از او ایمن باشی. و باید که حشمت یار در دل تو باشد تا از تو کاری که شاید در وجود نیاید.

(همان کتاب ص ۱۲۲ و نیز رک المص ص ۱۲۶ تا ۱۲۹)

حاصل کلام آنکه: به رعم صوفی طی طریقت به دو صورت، مکان‌پذیر است که یکی را حذب نامند، و دیگری را سلوک حذب چنان که در دیل همین کلمه آمده است بسته به تأیید الهی و عبادات خاص و سب نسبت به پنده مجذوب و پنده را در آن دخل و تصرفی نیست (ر-ک: حذب) و ما در کیفیت سلوک چنان که در دیل آن کلمه اشاره شده است بین مشایخ اختلاف است، بعضی گویند که سالک باید با معاهدت و ریاضت، و گذراندن اربعین‌ها و ایام خلوت، و نعال و گوشه‌گیری و انقطاع از خلق، و مراقبت و پاسداری دل و احوال و غیره این راه بی‌ریهار را طی کند، و برخی گویند مصاحبت با مردان کامل و همیشی با اولیا و صحبت کاملان هم می‌تواند سالک عالم را به مقصود برساند (ر-ک: سلوک)

ولی هر دو دسته معتقدند که «صحبت» یکی از ارکان تصوف است و صوفی از مصاحبت با مشایخ و هم‌حشمان خود، ناگزیر است تا آنجا که «صحبت» را فریضه دانسته‌اند و درباره آن کتب و رسائل بسیار نوشته‌اند، که از آن جمله است کتاب «تصحیح ارادت» از جید بغدادی، و «ترغایه محفوق الله» از احمد بن خضرویه، و «آداب المریدین» از محمد بن علی ترمذی (جلایی ص ۴۳۹) و صدها کتاب و رساله دیگر که توسط مشایخ قوم در «آداب صحبت» و شرایط آن نوشته‌اند.

و مشایخ معتقدند که صحبت و همیشی را در طبع ثری عظیم است، و سالک از مصاحب صالح مکتسباتی اخذ می‌کند که به معاهدت شخصی نمی‌تواند بداند رسید، و به همین جهت نخستین چیزی که مشایخ از یکدیگر می‌خواستند حق صحبت بود، و تنها بودن را برای مرید خطری عظیم می‌داند، و گویند شیطان یا کسی قریب می‌شود که تنهاست و به همین جهت هیچ آفتی مرید را چون تنها بودن نیست و صحبت بر سه نوع است: اول مصاحبت با کسانی که در مقام و سال از سالک برتر گزینند، و دیگر مصاحبت با کسانی که در این هر دو از سالک کوچکترند، و سوم همیشی با کسانی که

با سالک پراهرند.

و باید صحبت با مشایخ و برگسلان به حرمت و توقیر و بزرگداشت باشد، و با همسران برفق و ممانعت و برابری و برادری، و با ریدستان و اطفال به لطف و شفقت و رحمت و مهربانی، و همه مشایخ معتقدند که صحبت باید برای خدا باشد و مصاحبان باید پیوسته در نشست و برخاست و معاشرت و سفر و حضر جدای را حاضر و ناظر دانند تا خلاف شرع و خلاف تعینات مشایخ خود رفتاری نمایند که مصاحبت و آداب آن را ریا آور باشد و مصاحبت باید لا ڤل دردی سه حصلت: عقل، و خلق نیکو، و صلاح یعنی پرهیز از معصیت باشد نه سناک بتواند با او مصاحب گردد.

صحبت را آداب و شرایطی خاص است که در ضمن نقل آثار صوفیان مذکور افتاد، و چنان که گذشت عرفانی ده شرط و کاشانی تا بیست شرط برای آن ذکر کرده اند؛ مهمترین چیزی را که در آداب صحبت بدان توصیه کرده اند «بی من و تویی» و همدلی و همراهی و همرسانی و همدانستی مصاحبین است. و گویند بیشتر مشاجرات و مناقشات بین دوستان از همین جا ناشی می شود، و سالک تا مصاحب خود را چون خود بداند، و به ترک و نفی هر گونه من و تویی بگوید می تواند از آن اختلافات و مشاجرات رهایی یابد. و نیز مشایخ در مصاحب صوفیان مقیم خانقاه و مسافرائی که چند روزی در خانقاهها میهمان میمانند و آداب آن سخنانی است که در ضمن نقل آثار صوفیان و ذیل کلمه سفر بدان اشاره شده است. (ر. ک. «سفر»)

از آنجا که «صحبت» یکی از ارکان عمده تصوف است، در آثارشان درباره کیفیت و آداب و شرایط آن بسیار سخن گفته اند و نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت مزید اطلاع ر. ک. کتاب الرعايه ص ۱۸۵ به بعد و قوت القلوب ج ۲ ص ۲۱۳ تا ۲۲۷ و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۸۳ به بعد و منبع ص ۱۷۶ تا ۱۷۹ و کشف المحجوب ص ۴۲۶ تا ۴۴۹ و ترجمه رساله قشیریه ص ۵۱۰ تا ۵۱۰ و انس التائبین ص ۱۸۵ تا ۱۹۷ و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۱۳۰ تا ۱۷۹ و کیمیای سعادت ص ۳۰۶ تا ۳۲۵ و عوارف المعارف ص ۴۲۳ تا ۴۴۲ و فتوحات المکیه ص ۲۸۶ به بعد و اوراد الاحباب ص ۱۰۶ تا ۱۱۸ و ص ۱۲۳ تا ۱۲۷ و اصول کافی ج ۲ ص ۶۳۵ تا ۶۴۲ و صوفی نامه ص ۱۵۷ به بعد و آداب المریدین ذیل کلمه صحبت و مصباح الهدایه ص ۱۵۷ و ۲۳۳

تا ۲۴۷ و مقصد اقصای نفسی ص ۱۳۸ به بعد و انسان کامل سعی ص ۸۷ و ۱۲۹ و ۱۳۱ و ۲۵۸ و ۲۷۰ به بعد.

اما در مشوی و دیگر آثار مولانا، بهترین راه برای تهذیب اخلاق و ترکیه نفس مصاحبت با مردان کامل و همشینی با اولیاء است. چه صحبت کاملان ثری حاصل در نفس و روح انسان می‌گذرد، و دم گرم پیران طریقت که از همه امور آشکار و نهان طریقت آگاهند در نفس مستعد سالک سحت مؤثر است، و بهترین دلیل و راهمای مرید است. مصاحبت با اولیاء الله چون همشینی با خداست. چه آنان را دم رحمانی است و هر که از آن برخوردار گردد حیای بویق یابد و به زندگی جاوید رسد آنها میران حق و باطل ند هر که خود را بدین میران رساند کم و کاستیها و بواقص خود را برای العین مشاهده خواهد کرد و در دفع آن خواهد کوشید، و هر قدر هم که مرید معارف و از راه سلامت و صلاح دور باشد چون با کاملی همشینی شد و از مصاحبت او برخوردار گردید به راه راست و صراط مستقیم هدایت خواهد یافت.

در طریقه مولانا اسرارال و گوشه‌گیری مرید نوعی نقص و براحع شمرده می‌شود، چه آن عزلت بدون دلیل باعث هزاران خیال‌فانسد می‌شود، و سالک را به اندیشه‌های ناروا می‌کشانند، و دل و جان را مکدر می‌سازد، و آنچه خدای تعالی او به رنگار کدورت آعشته می‌گردد ولی در اجتماع با بزرگ همدلی، و مصاحبت با مردان کامل تأثیری است که دیگر محلی برای نشو و نما این گونه خیالات فاسد نمی‌ماند پس سالک باید پیوسته بار جمع باشد و از حلق نگریرد و عمر عمر خود را در اسرارال و گوشه‌گیری تباه و فاسد نسازد.

از شمس تبریزی نقل شده است که «حوشی در جمعیت یاران است، پهلوی همدیگر می‌افتند، می‌نارند و جمال می‌سازند آن که خدا خدا می‌افتد هوا در میان ایشان می‌آید، آن نور ایشان می‌رود چیزی را چون در انگبین نهی تازه می‌باشد و خوش که هوا در میان آن راه نیابد، بهامبر علیه السلام با همه یارینی به سلام درویشان تبرک نمودی، و با ایشان بر خاک نشستی و سخن ایشان ستماع کردی. چون خود را بدست آوردی، اگر کسی دیگری بدستی دست به گردن او درآور اگر نه تو بدستی.

(افلاکی ص ۶۶۷ به بعد)

حضرت مولانا شمس‌الدین پیوسته فرمودی که، یار راستین آن است که همچون خدا محرم باشد، در تحمل مفاسدات و مکروهات و زشتیهای یار، و از هیچ خطائی و خللی برنجد و اعراض و اعتراض به خود ره ندهد (همان کتاب ص ۶۳۴) - هیچ کتابی مفیدتر از پیشانی دوست نیست، الا هر کسی دوست کامل نیست، بعضی عشر دوست‌اند و بعضی نصف دوست‌اند و اگر می‌پرسی بر او معتکف شدی. پس هر دوستی چون سی‌پاره ایست، جامع این سی‌پاره حق است تعالی (همان کتاب ص ۶۳۷) - آن‌کس که به صحبت می‌ره یافت علامتش آن است که صحبت دیگران بر او سرد شود و بلع شود، نه چنان‌که سرد شود و همچنین صحبت می‌کند، بلکه چنان‌که نتواند با ایشان صحبت کردن. (مقالات شمس ص ۲۰)

و مولانا گفته است: «یار خوش چهری سب‌ریرا که یار از خیال یار قوت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد مجنون را خیال لیلی قوت می‌داد، جایی که خیال معشوق مجاری را این قوت باشد که بار او را قوت بحشد یار حقیقی را چه عجب می‌داری که قوتها بحشد خیال او در صورت و عیبت، (به ماهیه ص ۱۱۹) - دوسان را در دل رنجها باشد که آن به هیچ دارو خوش نشود، نه به حقش، نه به گشتن و نه به خوردن، الا به دیدار دوست، تا حدی که اگر منافقی میان مؤمنان پشیدار تأثیر ایشان آن لحظه مؤمن می‌شود، بگر از پشم ر که از محاورت عاقبی چنین بساط منقش شد، و این خاک به مجاورت عاقل چنین سرایی شد صحبت عاقبی در جمادات چنین اثر می‌کرد، بگر که صحبت مؤمنی در مؤمن چه اثر کند از صحبت نفس جزوی و عقل مختصر جمادات به بی‌مرتب رسیدن و این جمله سایه عقل جزوی است، از اینجا قیاس کن سایه عقل کلی را» (همان کتاب ص ۲۲۲)

در مناقب‌العارفین آمده است که میان دو یار محبوب کدورتی واقع شد و به هیچ نوع به مصالحه رضا نمی‌دادند. روری حضرت مولانا در میان معرفت گفتن فرمود که حق تعالی مردم را بر دو نوع آفریده است؛ یکی بر مثال خاک است، جامد و بی‌حرکت، دوم بر مثال آب است، دایم روان و سیار. چون این آب روان بر سر آن خاکستان روان شود، صد هزاران گل و گلزار بر می‌دهد. اکنون این دوستانی که با همدیگر در جنگ‌اند، البته می‌باید یکی حکم خاک گیرد، و یکی به متابعت آب باشد، و چون با

یکدیگر آمیزش و اختلاط کند حق تعالی به برکت آن اتحاد و اجتماع صدهزاران
ریاحین صلح و شادی و گلستان وفا و صفا پدید آرد (افلاکی ص ۳۶۵)

در شروع مشوی آمده است که «مرید ر بعد از تحلیه و تحلیه و تحلیه لابد است
از مراقبت شیخ خود به حدی که اتحادی روحانی در میان ایشان پدید آید. و لهذا
واجب است که شیخ، کامل و وصل به جمیع مراتب و مقامات باشد و بین مرید و مراد
حنسیت و سنجیت موجود باشد» سایرین به نظر مولانا اصل در صحبت جنسیت
است و باید بین مصاحبان سنجیتی وجود داشته باشد تا بتواند سخن یکدیگر را درک
کنند و به رموز دل یکدیگر واقف شوند، چه مردمان حاذب و مجذوب یکدیگرند

ساریان مر ساریان را حاذبند سوریان مر سوریان را طالبند

عرض از این جسمیت نقش و نگار و شکل و نژاد نیست، چه در طبیعت
محسوس است که انسانها از لحاظ جسم و رنگ و شکل و نژاد با یکدیگر اختلاف
دارند، ولی با همه این اختلافات بسیار دیده شده است که حادب و محدود یکدیگر
شده‌اند و سالک نباید گول این گونه مطالب را بخورد، و مردم و خلق خدا به علم
آنکه شکل و نژاد او را ندارد معرّفی شود، بلکه باید پیوسته در طلب و جویای مرد
کامل باشد، و به یاران همدل گراید تا از برکات وجود آنها بهره‌مند شود و حجب و
پرده‌ای پندار از پیش چشمش برداشته شود.

هر که خواهد همیشگی خدا	تا مشید بر حضور اولیا
از حضور اولیا گیر بگسلی	تو هلاکی رانکه حرو بی کلی
هر کرا دیوار کربمان و ابرو	بی کسش پاید سرش را و اخورد
یک بدست از جمع رفتن یکرمان	مگر شیطان باشد این نیکو بدان

نقش ۲ می ص ۳۶۶ س ۲۱۶۳ ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۵

چون شوی دور از حضور اولیا	در حقیقت گشته‌ای دور از خدا
چون نتیجه هجر همراهان غمست	کی فراق روی شاهان ران کمست
سایه شاهان طلب هر دم شتاب	تا شوی ران سایه بهتر ز آفتاب
گر سفر داری بدین نیت برو	ور حصر باشد ارین غافل مشو

نقش ۲ می ص ۳۶۹ س ۲۲۱۳ ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۲

زان که هر مرغی به سوی جس خویش
کافران چون جنس سچین آمدند
اسبیا چون جنس علین بدند
می پرد او در پس و جان پیش پیش
سجن دنیا را خوش آئین آمدند
سوی علین جان و دل شدند

دفتر ۱ نی ص ۴۰ س ۶۳۹ ج ۱ علا ص ۱۷ س ۶۰

چون سلیمان را سراپرده رند
همزبان و محرم خود یافتند
حمله مرغان ترک کرده حیک
همزبانی خویشی و پیوندیست
ای ساهند و ترک همربان
پس زبان محرمی جود دیگرست
غیر نطق و غیر ایما و سحر
پیش او مرغان به خدمت آمدند
پیش او یک یک به جان بشناختند
با سنبلان گشته امصح من اخیک
مرد با نامهرمان چون بندیست
ای ساهند و ترک چون بیگانگان
همدلی از همربانی بهترست
صنهراران ترجمان خیزد ز دل

دفتر ۱ نی ص ۷۳ س ۱۲۰۲ ج ۱ علا ص ۲۲ س ۲۲

مرد همی عمره حاجی طلب
منگر اندر نقش و اسیر رنگ او
گر سیاهست او هم آهنگ تراست
خواه هند و خواه ترک و یا عرب
بلمنکر اسدر عزم و در آهنگ او
تو سپیدش خوان که هم رنگ تو است

دفتر ۱ نی ص ۱۷۸ س ۲۸۹۴ ج ۱ علا ص ۷۷ س ۲

نثار خندان باغ را خندان کند
گر تو سنگ صخره یا مرمر شوی
مهر پاکان در میان جان نشان
کوی نومیدی مرو امید هاست
هین غنای دل بده از همدلی
صحت مردانیت از مردان کند
چون نه صاحبیل رسی گوهر شوی
دل مده الا به مهر سرخویشان
سوی تاریکی مرو خورشید هاست
رو مگو اقبال صاحب مقلی

دفتر ۱ نی ص ۴۵ ص ۷۲۱ ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۷

راست کن اجزات را از راستار
هم ترازو را ترازو راست کرد
هر که را با ناراستان همسنگ شد
سرمکش ای راست روزان آستان
هم ترازو را ترازو کاست کرد
در کمی افتاد و عقلش دنگ شد

دفتر ۲ نی ص ۲۵۳ س ۱۲۱ ج ۲ علا ص ۱۰۷ س ۲۲

مساطلان را چه رباید ماطلی عاطلان را چه خوش آید عاطلی
زان که هر جنسی رباید جنس خو گاو سوی شیر تر کی رو نهد
گرگ بر یوسف کجا رحم آورد جگر مگر از مکر تا او را خورد

نقش ۲ بی ص ۲۵۹ س ۲۰۵۵ ج ۲ علا ص ۱۳۹ س ۱۵

ایدل آنجا رو که تا تو روشمند وز بلاها مر ترا چون حوشمند
در میان جان ترا حامی کند تا ترا پرباده چون ها می کند
در میان جان ایشان ضایع گیر در ملک خانه کن ای ددر منیر

نقش ۲ بی ص ۲۸۹ س ۲۵۲۶ ج ۲ علا ص ۱۶۱ س ۱۸

علم آموری طریقت قولی است حرمت آموری طریقت فعلی است
مقر خواهی آن به صحبت قایمست به ریاست کر می آید به دست
دانش آن را سستاد جان رهان به راه دفتر و نسه از ریان

نقش ۵ بی ص ۶۷ س ۱۰۶۲ ج ۵ علا ص ۲۵۶ س ۲۳

حاصل آن آمد که بار جمع باش همچو متکر از بحر یاری تراش
زان که راستوهی و جمع کاروان رهرو را بشکند پشت و سنان
قصد هر درویش می کن از گراف چون نشان یابی بعد می کن طواف
چون ترا آن چشم ساهن بین نبود گنج می پندارد بدر هر وجود

نقش ۲ بی ص ۳۶۵ س ۳۱۵۰ ج ۲ علا ص ۱۵۱ س ۲۷

جهت مرید اطلاع ر کیفیت صحبت و همیشگی با یاران همربان و همدل در
مثنوی ربک: لب لباب مثنوی ص ۱۲۱ تا ۱۲۹ و مرآة المثنوی ص ۶۸۵ تا ۶۸۸ و ص
۷۷۸ تا ۷۸۰

صحو

به هتخ اول، در لغت به معنی هوشیاری و هوشیار شدن ز مستی است.
(منتهی الارب) و در اصطلاح صوفیه گم و نبود کردن اوصاف است و بعضی گفته اند
عود کردن به طرف ترتیب افعال و فناء سقوط اوصاف بشری است (عیات للغات) -

رجوع عارف است به احساس بعد از غیبت و روال احساسش. (تعریفات ص ۱۱۵) و رجوع به احساس است بعد غیبت بوردی قوی (اصطلاحات فتوحات المکیه صمیمه تعریفات ص ۲۳۶) - عبارت است از معاودت قوت تمیز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود (نقائس النور ج ۲ ص ۲۶) - اظهار احوال دل و اسرار را گویند در حالت بیداری. (مرآة العشاق)

صحو و سکر معنی شان نزدیک است. به عیبت و حضور، هر آنکه صحو و سکر فویتر و تمامتر و چیره تر از عیبت و حضور است. و فرق بین حضور و صحو در آن است که صحو حادث است و گذریده ولی حضور بر دوام است و پایدار. (اللمع ص ۳۴۰) و عیبت و حضور، و صحو و سکر، و وحد و هجوم و عذبات، و فناء و بقاء از احوال قلبی است متحقق به ذکر و تعظیم حدای عروج و جل (اللمع ص ۳۴۴) - صحو هشجاری باطن است از هجوم وحد و علیه حال بیعت انصاف به صفت بقاء، و صفای وحد به لطف حال پاک و کدورت عوارض و قدس اسرار از اعتبار در ابوار (شرح شطحیات ص ۵۲۲) و صحو حالت کبرای اتمه است. همان کتاب ص ۳۲۵

هشجاری (صحو) کر پس مسمی (سکر) آید آن است که تمیز کند، و اتم از لذت بشناسد، و آنچه دروالم باشد اختیار کند بر آنچه درو بدت باشد در موافقت حق، و آن اتم نبیند، لکن لذت یابد در آنچه حلق را در او اتم باشد و مقام صحو برتر از سکر است از آن معنی که آنچه در سکر شدید آید محض نفس باشد، از بهر آنکه او مغلوب باشد، و مغلوب را ضعف نباشد، پس چون حالی درو بدید آید که از ضعف وقت به آن حال طاقت ندارد و مغلوب گردد مست شود، و آنچه برو بدید آید از تمیز ناکردن میان لذت و اتم صفت او باشد، اما چون با آن بلا که در مغلوب گرداند صحبت کند ساکن گردد، و آن بلا او را عذرا گردد، و صحبت بلا او را حوی گردد، بهوش یار آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بر موافقت دوست بکشد و زیلا سالد، و باشد که از آن بلا لذت یابد، پس لا محاله این مقام برتر باشد. (شرح تعریف ج ۴ ص ۳۹)

و این حال صحو تمامتر از حال سکر است، از بهر آنکه هر که او را حال سکر باشد بر مکروه افتد از آنجا که حیر ندارد، و در وجود کراهیت و اتم حیر ندارد، و این تفکر المها بر لذتها اختیار کند، پس لذت یابد در آنچه دروالم باشد از بهر آنکه

مشاهده کنند آن الم پرو علیه گرفته باشد، و آن هشیاری (صحو) که پیش ازین مستی (سکر) باشد حال او آن باشد که الم از لذت بار بدند، لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب یا از بهر عوض راه و از آن الم، به یابد و از آن لذت، لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد، و چون الم یابد صبرش آرد از بهر عوض یا ثواب.

چون هشایر گردی با خویشش باشی، و چون مست گردی بی خویشش باشی، و این لفظی است میان این طایفه که گویند فلان بی خویشش است و فلان با خویشش، چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشش است، و چون بر مراد حق جنبد گویند بی خویشش است، و آنکه صاحبی باشد اگر چه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند، و چون با تمییز باشد ایمن باشد که در آن حقیق خویش هلاک گردد پس مستی از صحو به این معنی اولیتر باشد بعضی از برگان گفته اند که حال مستی به ابتدا باشد، و حال هشیاری به انتها. (همان کتاب ج ۲ ص ۵۰ به بعد)

«بدان که امرک الله که سکر و علیه عذرتی است که ارباب معانی کرده اند از غلبه محبت حق تعالی و «صحو» عبارت از حصول مراد و اهل معانی را اسدین معنی سخن بسیار است، گروهی سکر را بر صحو فصل نهند، و گروهی بر خلاف اما آنان که صحو را فصل نهند بر سکر، آن جنید است و متبعان وی گویند سکر محل اعت است، از آنچه تشویش احوال است، و دهب صحت و گم کردن سر رشته خویش، و طالب چون صحیح الحال نباشد فایده تحقق حاصل نشود، از آنچه دل اهل حق محروم می باید از کل مثنیات، و به بابیانی هرگز ربد اشیاء راحب نباشد، و ماندن خلق اندر چیزها بدون حق، بدان است که چهره ها را چنان که هست می بینند، و شیخ من گفتی و وی جنیدی مذهب بود که سکر باریگاه کودکان است، و صحو هاگاه مردان، و من که علی بن عثمان الجلابی ام می گویم بر موفقت شیخم که کمال حال صاحب سکر، صحو باشد، و کمترین درجه اندر صحو رقیبت بر ماندگی بشریت بود، پس صحو که آفت نماید بهتر از سکری که عین آن آفت بود (جلابی ص ۳۳۰ به بعد)

سکر جمله پنداشت فاسد در عین بقاء صفت، و این حجاب باشد و صحو دیدار بقا در فناء صفت، و این عین کشف باشد و در جمله اگر کسی را صورت بندد که سکر به فنا نزدیکتر بود از صحو محال باشد، از آنچه سکر صفتی است زیادت بر صحو

و تا اوصاف بنده روی به زیادتى دارد بی خبر بود، و چون روی به نقصان نهد آن گاه طلاب را بدو امیدی باشد. (همان کتاب ص ۲۲۳)

صحو بر دو گونه است یکی صحو به علت، دیگر صحو محبت. صحوى که غفلتى بود آن حجاب اعظم بود، و صحوى که محسى بود آن کشف این بود. پس آنکه مقرون غفلت بود اگر چه صحو باشد سکر بود، و آنکه موصول محبت بود اگر چه سکر بود صحو باشد چون اصل مستحکم بود صحو چون سکر بود و سکر چون صحو، و چون بی اصل بود همچنان فی الجمله صحو و سکر اندر قدمگاه سردان به علت اختلاف معلول باشد، و چون سلطان حقیقت جمال خود بنماید صحو و سکر هر دو طفیلی نماید، از آنچه اطراف این هر دو معانی به یکدیگر موصول است، و نهایت یکی بدایت دیگر یک باشد. و نهایت و بدایت هر اندر تفارق صورت بگیرد و آنچه نسبت آن به تفرقه باشد اندر حکم متساوی باشد و جمع نمی تفاوتی بود» (اجلایی ص ۲۲۳ «صحو باز آمدن بود با حال خویش و حس و علم، با حای آمدن پس از عبت، و بدان که صحو بر انداره سکر بود، هر که سکرش بحق بود صحوش بحق بود، و هر که سکرش به خط امیخته باشد صحوش به خط پیوسته بود، هر که اندر حال معوق بود اندر سکر معصوم بود و صحو و سکر اشارت کنند به طریقی از تفرقه، چون حقیقت را علم پیدا آید، صفت بنده فریاد و قهر بود و صحو و سکر پس از ذوق و شرب بود».

(ترجمه رساله قشیریه به اختصار ر ص ۱۱۲ به بعد) - «صحو از کمال رزانت است، و از ثبات عقل که ادراک می باشد و ثبات می آید سکر مرد را به انبساط راه دهد، اما صحو همیشه در مرابطه دارد، و در مراقبت با هیبت دارد تا هر چند نزدیکتر باشد خاموشتر باشد. پس سکر از لزوم مبتدیان است، و صحو از حلیت مستهیان، و سکر از تلون زاید و صحو از تمکین» (صوفی نامه ص ۲۰۵ به بعد)

«صحو بالاتر از سکر است و با مقام بسط مناسب دارد، صحو مقامی است بالاتر از انتظار، و بی نیاز است از طلب و یا کیزه از حرج است، زیرا که سکر در حق (فی الحق) است و صحو «بالحق»، و هر چه در دیدن و عین الحق باشد از حیرت خالی نباشد، اما به حیرت شبهه بلکه حیرت در مشاهده نور عرت، و هر چه «بالحق» باشد از صحت خالی نباشد، و نیز در آن ترس از نقص نباشد و گرفتار علتی نگردد. صحو از منازل

حیات، و و دیهای جمع و لویح و خود است، بنابراین واضح و روشن است که صحو بالاتر از سکر است» (شرح ماری السائیرین ص ۲۳۰ به بعد و ترجمه آن ص ۲۰۴)

«احوال سانگان» چون دو پر مرغ است بر مبدیان خوف و رجا است، و بال متوسطان قبض و بسط است، و مشیخ راس و هیبت، و با این بالها به معرفت و محبت و قاء و بقاء، و وصل و فصل و صحو و سکر، و محو اثبات رسد، و وقتی طیران با این بالها صحیح و درست است که در دت و تحریک متساوی باشد (هوایح الجمال ص ۴۲) - و هر که از غیر ببرد و مفصل گردد، به حق پیوندد، و هر که در صحو غیر باشد، به شراب شهود او مست شود، و هر که خدا محو کند، ثابتش در د و این محو و اثبات و صحو و سکر مقامات قبل از هاء و بقایند. (همان کتاب ص ۴۷) - و بسیار و رونده طریقت اگر عاشق صادق محصل باشد، هیچ چیز او را در رسیدن به مقصود باز ندارد، و چون به آیات و علامات که در طی طریق بر او گردد نظر افکند، و از شراب آن آیات و علامات بهوشد مست شود (سکر) و عریذه آغارد، سپس در سکر خود به صحو رسد و بار به سکران خود بار گردد و این احوال او را مکرر شود» (ص ۹۰)

«صحو عود به ترتیب افعال و تهدیب قول است و سطنی گفته است مقامات وجد چهار است دهول، پس از آن حیرت، سپس سکر، و بعد از آن صحو، چون کسی که به امواج دریای خروشان گوش فر دهد، و بعد در آن افند، و سپس امواج او را بربایند بنابراین آن را که تر سریان حال در او باقی و پایدار ماند در سکر است، و آن که از آن همه به مستقر خود بار گردد صاحبی است، و سکر از آن آریاب قلوب است، و صحو از آن مکاشفین به حقایق عیوب» (عوارض المعارف ص ۵۲۷)

اما صحو عبارت است از معاودت قوت تمیز، و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود، و پیانش آن است که چون وجود سالک، در نهایت حال به علیه انوار ذات فانی و مستهلک شود، حق تعالی در نشأت ثابته او را و خود باقی بخشد که از لمعان نوار ذات متلاشی و مصحح بگردد، و هر وضعی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل بیر که رابطه تمیز است معاودت نماید، مظهر زلوت حدوث و باقی به بقای حق تعالی، و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچ یک از حد خود تجاوز نمایند و بر یکدیگر بی نکند و حکم جمع را با مستقر خود که عالم روح

است راجع گرداند، و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کند، و ترتیب افعال، تهذیب اقوال، و حفظ آداب، و کتم سرار هر یک دیگر باره باز آید بر وجهی که از افت زوال ایمن بود، پس صاحی اهل وجود است و به عبارت دیگر اهل ری.

(مصباح الہدایہ ص ۱۲۶ بہ بعد)

حاصل کلام آنکہ: صحو در اصطلاح صوفیان حالت هوشیاری است کہ پس از حال سکر سالک را دست دهد و آن بارگشت سالک است بہ حس و عقل و علم خود، و در تعریف آن آورده اند کہ، «بارگشت سالک است بہ ترتیب افعال و تهذیب اقوال خویش»، کہ در حقیقت بارگشت دوبارہ سالک است پس از مستی و سکر بہ قوت تمیز حوش و معاودت عقل خود، بہ اصطلاح ایان بتواند «حکم جمع را کہ مستقر روح است، و حکم تفرقه را کہ محل آن عالم نفس است بارگرداند و بہ ترتیب افعال، و تهذیب اقوال، و حفظ آداب، و کتم اسرار حوش کہ بیش از حالت سکر بدان موظف بود پیر دارد و آلام را از لذت ہار دیگر پارسا شد»

و گفته اند کہ صحو با حالت سکر سالک مناسبت تام دارد، چہ سالکی کہ سکرش بہ حق است صحوش نیز بہ حق خواهد بود، و سیاری کہ سکرش بہ خطوط دیباوی است صحوش نیز در همان خطوط خواهد بود، و از این جهت است کہ ہجویری گفته است کہ صحو بر دو گونه است، یکی صحو بہ عیب کہ همان بارگشت بہ حفظ است، و دیگر صحو بہ محبت کہ بارگشت سالک است بہ حق.

و مشایخ قوم در برتری این دو حالت نیز با یکدیگر مختلف اند بایزید بسطامی و پیروان او کہ طیفوریان نام گرفته اند سکر را مقدم دارند و جنید و یارانش صحو را بالاتر از سکر انگارند، و اکثر صوفیان بنام ہم بر این قول اند، و گویند: «سکر پنداشت فاسد در بقاء صفت» و آن حجاب سالک است، و حال آنکہ صحو «دیدار بہاست در فنای صفت» و آن عین کشف است و نیز گفته اند، «ہر کہ را کہ حال سکر باشد پیر مکروہ افتد و او را خیر نباشد»، لکن صاحی ممیز بین حیر و شر و لذت و الم است، و بار گفته اند کہ: «صحو از کمال رزانت است و ر ثبات عقل، و سکر در مٹھای ابساط و گشایش، از این جهت است کہ «سکر را باری گاہ کودکان و صحو را فنا گاہ مردان دانستہ اند»، و بہ ہمین علت است کہ بعضی از مشایخ «سکر را از لوازم مبتدیان دانند،

و صحو را حلّیت منتهیان».

صدرریش حانقاه صوفیان شیخ نجم الدین کبری گوید که سالکان را احوال مانند دو بال و پر مرغ است که بدان پرور تو سد کرد به شرط آنکه دو بال در ذات و تحریک متساوی باشند. بال مبتدیان خوف و رها است، و پرمتوسطان قبض و بسط است و از آن مشایخ انس و هیبت است. و سالک عاشق صادق محصل در هر رتبه‌ای که باشد با این پر و بالها می‌تواند به مقصود رسد و هیچ چهری او را از رسیدن به هدف باز نمی‌دارد. و در ضمن سیر و سلوک به آثار و علائمی لهی و روحانی بر می‌خورد که از گیرائی آنها سحت مست می‌شود و به حالت سکر می‌افتد، و در این حال است که ممکن است «عریده اعارد» یعنی سحابی گوید دور از ذهن عوام که آن را شطحیات گویند (از یک شطحیات) اما پس از چندی از آن حالت سکر و مسی بار می‌گردد و به حالت صحو و هشجاری روی آورد تا بتواند به ادامه سلوک خویش پردازد، و تا در مقام مبتدیان و متوسطان است این دو حالت مکرر اتفاق می‌افتد و سالک اغلب با در حالت سکر است و با صحو تا به درجه منتهی رسد و چون دریائی ارم و بی‌ظلاطم گردد.

اما در مثنوی: ظاهراً سکر را بر صحو ترجیح است، چه هشجاری آن جهانی است و در مثل به آفتابی سوراخ ماند که گر بر این جهان افسرده و منحمد نابد چهری از او باقی نمی‌گردد و در سلوک هم لارمه سکر و بیخودی فضای صفات است، و لارمه صحو بقای صفات، و سالک تا در فنا است همه افعال خود را از حق می‌پند و خودش در واقع از تصرف معزول است، و حال آنکه در صحو بحث خودبینی است، و خود دیدن در عالم فقر گاهی است عطیه به علاوه صحو و هشجاری بارگشت به حال قبل از سکر و مستی است که آن ارجاع به ماضی و مستقبل است.

از نظر مولانا رجوع به ماضی و مستقبل حجاب راه سالک در طریق حق است، چه توجه به احوال گذشته و آینده دلیل ادبیت سالک است که از صفات مبتدیان است که هنوز به درجه اخلاص نرسیده‌اند، و اعمال نظر بر ماضی و مستقبل بر ثواب و عقاب متکی است که همان فرار از آلام و رسیدن به لذت و حظوظ دنیوی و احروری باشد، و حال آنکه سالک در مراحل سلوک نباید به چهری جز خدا متوجه گردد، و

همین توجه به حفظ می‌رساند که هنوز ز دوینی نرسته و به توحید حقیقی نرسیده است. باید به این نکته هم توجه داشت که صوفی «این الوقت» است و یا گذشته و آینده سروکاری ندارد. (ر-ک: این الوقت) و نیز شایسته مستلزم حیرت و آشفتگی است که با استغراق و بیخودی همراه است و آن با شعور و آگاهی و خبر داشتن از ماضی و مستقبل سازگار نیست.

موج حاکی وهم و فهم و فکر ماست موج آبی محو و سکرست و قماست
تا درین سگری از آن سگری تو دور تا زین مستی از آن جامی تو کور

دفتر ۱ نی ص ۲۶ س ۵۷۵ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۲۰

مرغ کاب شور باشد مسکمش او چه داند حای آب روشمش
ای که اندر چشمه شورست جات تو چه دانی شط و جیحون و هرات
ای تو نارسته اوین قانی رباط تو چه دانی محو و سکر و انبساط
ور مدانی نقلت از آب وحدست پیش تو این نام‌ها چون احدست
احد و هور چه فاش است و پدید در همه طفلان و معنی سن معبد

دفتر ۱ نی ص ۱۶۸ س ۲۲۲۲ ج ۱ علا ص ۷۲ س ۱۵

یک سواره می‌رود شده عظیم در کف طفلان چنین در یتیم
در چه دریای نهان در قطره‌ی آفتابی محلی اندر ذره‌ای
آفتابی خویش را دره نمود و اندک اندک روی خود را برگشود
جمله درات در وی محو شد عالم از وی مست‌گشت و هجو شد

دفتر ۲ نی ص ۲۲۲ س ۱۳۹۲ ج ۲ علا ص ۱۳۵ س ۵

استن این عالم ای جان عفتست هوشیاری این جهان را آفتست
هوشیاری زان جهانست و چو آن غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص یخ هوشیری آب و این عالم و یخ
زان جهان اندک ترشح می‌رسد تا نغرد در جهان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد رعیب می‌هر مانند درین عالم نه عیب

دفتر ۱ نی ص ۱۲۶ س ۲۰۶۶ ج ۱ علا ص ۵۳ س ۲۱

پس عمر گفتش که این رازی تو هست هم آثار هشیاری تو

راه فانی گشته راه دیگرست	زانکسه هشیاری گناه دیگرست
هست هشیاری زیاد ما مضی	ماضی و مستقبلت پریه خدا
آتش اسدر زن بهر دو تباکی	پر گره باشی ازین هر دو چوسی
تا گره بانی بود همراز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست
چون مظلومی خود بطوفی مرتدی	چون سخانه آمدی هم با خودی
ای خبرهات از خبر ده بی خبر	توبه تو از گناه تو بتر
ای تو از حال گذشته توبه جو	توبه کی آری ازین توبه بگو

دفترانی ص ۱۳۳ س ۲۱۹۹ ج ۱ علا ص ۵۸ س ۱۰

صحو و سکر و اصطلاح تصوف است که صوفیای دربارہ آن و کیفیت آن در سلوک بسیار سخن گفته اند. جهت مرید طلاع رک شرح تعرف ح ۴ ص ۴۹ تا ۵۲، و کشف المحجوب ص ۲۳۰ تا ۲۳۴، و رساله قشیریه ص ۳۸ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۲ تا ۱۱۵، و شرح گیسو دراز ص ۳۱۵ به بعد، و اللمع ص ۲۴۰ به بعد، و صوفی مامه ص ۲۰۳ به بعد، و اسی التائین ص ۵۲ به بعد، و شرح مبارل السایرین قسم سابع، و فتوحات المکمه ح ۲ ص ۵۴۶ و مصباح الہدیہ ص ۱۳۶ به بعد، و اسرار کامل نسعی ص ۱۰۹ و شرح گلشن راز ص ۲۷ به بعد. و نیز رک ذیل کلمات سکر و استغراق در این کتاب.

صحوالمعلوم

طاهراً مأخوذ است از کلام مولای متقیان که در جواب سؤال کمیل بن زیاد از حقیقت فرمود: «محو الموهوم مع صحو المعلوم» و سید حیدر آملی در تفسیر آن آورده است. اشاره است به رفع مظاهر و مشاهده حقیقی طاهر. چه سائلک چون شاهد محویت موهومات که عبارت است از «غیر» که مخلوقات نامیده می شوند گردد، و بداند که آن همه جز نقش خیالی موهوم بیش نیست، و استقرار و رسوخ به آن به استیلای قوه وهم است و استیلای شیطان بر آن، و شاهد رفع کلی آن موهومات گردد. هشیار شود به حق تعالی بدون هیچ گونه شک و شبهه و وهمی و از تمام حجابها و

پرده‌ها و موانع خلاص شود. یعنی آسمان دل او روشن گردد، و از ابرکرات زدوده شود و حق بر او آشکار شود، مانند ظاهر و آشکار شدن آفتاب پس از ازاله ابرها، و خدای را مشاهده نماید چون مشاهده ماه در شب چهاردهم. چنان‌که رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «سترون ربکم کهاترون لقربله البدر» (جامع الاسرار ص ۱۷۱) و اشاره است به فناء تمام رسوم در احدیت حق. (همان کتاب ص ۳۴۱) و یکی از بامهای حقیقت کلی است. (نقد النقود صمیمه جامع الاسرار ص ۴۹۳)

صداء

به فتح اول در لغت به معنی پیچیدن آواز است در گنبد و کوه و امثال آن و انعکاس صوت است (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفیه پوششی است که از طلعت هیات نفس و صوراکوان بر وجه دل باشد، و محجوب گردد بد دل را از قبول حقایق و تحلیات ابوار، تا اگر در حد رسوخ برسد به حد حرمان در آید

(کشف اللغات و کشف اصطلاحات الفنون ص ۸۰۶ و ۸۶۹ و اصطلاحات حاشیه

منازل السایرین ص ۱۶۳)

صداقت

به فتح صاد و فاف در لغت به معنی دوستی و دوست داشتن است. (منتهی الارباب) و در نزد اهل سلوک استوای دل است در وف و صفا، و سع و عطا و آن از مراتب محبت است. و این را پنج درجه است. درجه اول صداقت، و علامتش بهرت از نفس و هوی، و مخالفت مراد، و ترک شهوات است به عین رضا، و خروج کلی است از حب دنیا. درجه دوم غیرت است، جوانمرد درین محل محب غیور گردد، و از غیرت نخواهد که کسی نام محبوب بگیرد و یا بدو نگیرد، در آخر این مقام از خود نیز بر محبوب غیرت کند چنان‌که حواحه شبلی گوید: بار خدایا مرا کور محشور فرما، چه تو اجل و اعظم از آنی که دیده من تو را بیند.

درجه سوم اشتیاق است، در این مقام تش شوق و آرزو زبانه رند و شعله‌ور گردد درجه چهارم ذکر محبوب است، چه کسی که چیری را دوست دارد، بسیار نام او برد درجه پنجم تحیر است مصطفی صبی لیه علیه و آله وسلم می فرماید: «یا دلیل المتحیرین» این معنی در ابتدا بود، و در انتها می فرماید «رب ردی خیرا» هیچ می دانی از این تا از آن مقام چه فرق است؟ پس این مقامی است رفیع که از آن احبار ممکن نیست حضرت محبوب خویش بلند قدر بود، و وصول بدان بحر حیرت و دهشت دیگر چه توان بود
(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰)

صدر

۱- به فتح اول در لغت به معنی سینه و سینه مردم است. (منتهی الارب) و صاحب مرصادالعباد آورده است «بدان که دل را طوار مختلف است، و در هر طور عجاب بسیار و معانی بی شمار بهیه است که کتب بسیار به شرح آن وفا نکند و بدان که دل بر مثال آسمان است در آدمی و تن بر مثال زمین، و همچنان که زمین را هفت اقلیم است و آسمان را هفت طبقه، قالب را هفت عضو است و دل را هفت طور به مثاب هفت طبق آسمان. و همچنان که هر طبقه از آسمان محل کوکی است سیاره، هر طور از اطوار دل هم معدن گوهری دیگر است

طور اول دل را «صدر» گویند و آن معدن گوهر اسلام است که «الفی شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه»^۱. و هر وقت که از نور اسلام محروم مانند معدن ظلمت و کفر است «ولکن من شرح بانکر صدر»^۲ و محل وسوس شیطان و تسویل نفس است که «یوسوس فی صدور الناس»^۳ و در دل محل وسوس شیطان و تسویل نفس صدر پیش نیست و آن پوست دل است، در بدرون دل اینها را راه نیست، زیرا که دل خزانه حق است و آسمان صفت است، اینها را بر آنجا راه نباشد که «و حفظاها من کل شیطان الرجیم»^۴.

(مرصادالعباد به اختصار از ص ۱۹۲ تا ۱۹۶)

۲- سوره النحل آیه ۶

۴- سوره الحجر آیه ۱۷

۱- سوره مبارکه الرمر آیه شریفه ۲۲

۳- سوره الناس آیه شریفه ۵

فؤاد و قلب و صدر، دل است بر حقیقتی واحد که آن حقیقت انسان صغیر است چنان که خدای تعالی فرمود «الم شرح لک صدرک^۱». (جامع الاسرار ص ۳۴۷) و بعضی از مشایخ رضوان الله علیهم گفته اند که: «مقامات قلوب چهار است؛ چه خدای تعالی آن را به چهار اسم خوانده است، صدر، و قلب، و فؤاد، و لب. اما صدر مصدر اسلام است چنان که فرمود «افمن شرح الله صدره للاسلام»^۲ (همان کتاب ص ۵۸۲) ۲- در لغت به معنی بارگشت است (لغت نامه) و در اصطلاح روح انسان را به اعتبار وجه «بلی البدنی» و ز آن جهت که مصدر انوار آن است، و از آن انوار سرپدن صادر می شود صدر گویند «قال رب اشرح لی صدري»^۳.

(شرح قیصری به نقل از فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۱۲۷)

۳- در لغت به معنی بالای مجلس است. (لغت نامه) - در مناقب العارفین حکایتی است مفصل که در حایه معین الدین پروانه (وریر) سید شرف الدین که: مردی بود حکیم طبع و متکلم و گستاخ رو و پدروی. سر آغاز کرد صدر کجاست؟ قاضی سراج الدین گفت: که در مدرس علما صدر میانه صغه است که مسدگاه مدرس است. و شیخ شرف الدین هر بوه گفت که: در طریقه هل اعتکاف و پیران خراسان کنج زاویه صدر است. و شیخ صدر الدین گفت که در مذهب صوفیان صدر در حوائق کنار صغه را گویند و آن فی الحقیقه صف نعال است. بعد از آن پرسید امتحان از حضرت مولانا سؤال کردند که محل صدر در ست شما کجا است؟ حضرتش فرمود که:

آستان و صدر در معنی کجاست ما و من کو آن طرف کان یار ماست

(افلاکی ص ۱۲۰)

و نیز در حکایتی دیگر آورده است که در زمان حلال الدین قرطایی چون مدرسه خود را تمام کرد، اجلاس عظیم فرمود کرد، و همان روز در میان علما بحث افتاد که صدر کدام است؟ و آن روز شمس الدین تبریزی به نوبت آمده بود، در صف نعال میان مردم نشسته بود. و به اتفاق از مولان پرسیدند که صدر چه جایی را گویند؟ فرمود: صدر علما در میان صغه ست، و صدر عرفا در کنج حائنه، و صدر صوفیان در

۱- سوره مبارکه اشراخ آیه شریفه ۱

۲- سوره الزمر آیه ۲۲

۳- سوره طه آیه شریفه ۲۵

کنار صغه، و در مذهب عاشقان صدر کبر یار است، همانا که برخاست و پهلوی شمس الدین تبریز نشست و گوید آن رور بود که مولانا شمس الدین تبریزی در میان اکابر قونیه مشهور شد، و در زمان پروانه، دوم بار این حکایت هم واقع شد.

(همان کتاب ص ۱۲۱)

و در توصیف حسام الدین چلبی آورده است که: «عاقبت به جایی رسید و صدری شد که اصحاب مشروح الصدر بر صدر او سر می نهادند، و حضرت مولانا کوزالرش خطایش می فرمود، و شش محمد مشوی که بیست و شش هزار و ششصد و شصت (۲۶۶۶۰) بیت است شرح سر و بود و در وصف او نازل شد»

(همان کتاب ص ۶۲۸)

خلاصه آنکه «صدر به معنی بالای محسن و بالای روای و اطاق و در اصطلاح صوفیان کنار صغه حائقاء است و در مذهب مولانا کنار دوست

بر اسیر شهوت و حشم و امل بر نوشته میرزا صدر اهل

صدر خوانندش که در صف فعال جان او پست است یعنی جاه و مال

نقش ۳ نی ص ۴۶۳ س ۳۱۲۵ ج ۳ علا ص ۴۰۷ س ۱۹

راستی کن ای تو مفر راستی ای تو صدر و من برت را آستان

آستان و صدر در معنی کماست ما و من کو آن طرف کان یار ماست

ای رمیده جان تو ار ما و من ای لطیفه روح اسدر هر بدن

ج ۱ نی ص ۱۰۹ س ۱۷۸۳ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۹

صدق

به کسر اول، در لغت به معنی راست و عده کردن و سعت راست گفنی است و در اصطلاح سالکان صدق آن است که هر چه داری بمایی، و با خدا و خلق در سر و علایه و بدل و زیار راست آیی. (کشف سمات) - در اصطلاح اهل حقیقت راست گفنی است در موطن هلاکت، و گفته اند: آن است که جانی که جز دروغ ترا برهاند راست گوئی، قشیری گوید: صدق آن است که در احوال تو شویی، و در اعتقادات شک و

ریبی، و در اعمال غیبی نباشد، و گفته اند: آن آشکار خبر دادن است از هر چه بوده است، و صدیق کسی است که ادعای چیزی که بر زبان جاری شود نکند مگر در دل و عمل بدان محقق باشد. (تعریفات ص ۱۱۶)

و نزد اهل سلوک تساوی سر و علایه است به پایداری و استقامت با جدای تعالی در ظاهر و باطن و آشکار و نهان، و درین استقامت باید هیچ چیز به خاطرش خطور نکند جز خدا، و آنکه متصف بدین صفت گردد یمنی آشکار و نهانش مساوی گردد، و ترک ملاحظه خلق گوید به دوام مشهوره حق او را «صدق» گوید، (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰) خلق او که همه احلاق است صدق است، و مراد از صدق خلقی است راسخ در نفس آدمی که قنصاء توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علایه او کند، و علامت صدق آن است که اگر سر او علایه گردد و خلق عالم همه بر حال او مطلع شوند، متعیر و شرمسار نگردد (نهایس الفنون ج ۲ ص ۱۲)

استاد امام گوید رحمت الله صدق ستون همه کارهاست، و تمامی همه کارها بدوست، و نظام کارها از دست، و صدق دوم درجه از بیوت است چنان که جدای نیارک و تعالی می گوید: «ماولئک مع الذین اعم الله علیهم من السبین و الصدیقین» و صادق نامی است لازم ر صدق، و صدیق مبالغه است در وی و آن آن بود که او را صدق بسیار بود، و علیه حال او صدق بود و کمترین صدق راست کردن ظاهر و باطن بود، و صادق آن بود که سخن راست گوید، و صدیق آن بود که اندر جمله افعال و اقوال و احوال صادق بود، و گفته اند صادق آن بود که سر با سخن موافق بود و گفته اند صدق راسته چیز بود، خلوت، و هیبت، و نیکوئی، و گفته اند چون خدای تعالی را طلب کنی آیینهای دهد تو را که عجایبهای دنیا و آخرت در آن یمنی، و گفته اند که علامت دروغ آن بود که سوگند خورد پیش ر آنکه در وی سوگند حواهد

(ترجمه رساله قضیه به اختصار از ص ۳۲۷ تا ۳۳۳)

عبادی گوید: «بدان که صدق قاعده ی برگ است، و جمله اعمال و احوال به صدق محتاج اند که در هر عمل که صدق نباشد معاری گردد، و روی در فساد آرد و صدق در همه چیزها نگاه باید داشتن، در قول و فعل و در خاطر، و نیت در صدق

است. و در اول حال که خداوند تعالی ند، کرد روز میثاق با ذرت اولاد آدم، و عهد عبودیت به کفایت ربوبیت با ایشان بگرفت که «الست بربکم»^۱ جمله ذرات در دعوی قبول متفق الکلمه گشتند «قالوا بلی»^۲ همگیان در آن میثاق بلی گفتند؛ چون به عالم دنیا رسیدند بعضی راست بودند، از خطر نجات یافتند و بعضی را صدق فایث گشت، فعل مخالف قول آمد کذاب شوند. پس صدق در همه احوال سبب نجات است و خلاف در همه احوال سبب هلاک.

و صدق راستی است، و نشان راستی حفظ قول است از دروغ و غیبت و شتم و فحش، و اشتغال است به ذکر و قرائت قرآن و نصیح برادران و گفتن سخنی که ثمره آن قرآن و اخبار است و این صدق در قول نگاه پدید یابد که دل به صدق اراسنه شود و چون صدق در دل و زبان پدید آید به مدد آن دو مقدمه، صدق در افعال پدید آید تا جمله معاملات آن مدت عبادت و طاعت و متابعت شریعت گردد. تا بنده به صدق آسوده بود و در قیامت به راستی رسته.

پس مرید در ارادت صدق پیاید تا ملول و غافل و کاهل نگردد و چون عملی کند، یاوردی بجای آورد، یا ذکر یا گوید به صدق باید که آن اعمال بجای آرد چون از پیر مشفق سخن شود، یا اثری به وی رسد به تصدیق باید که استنبال آن سخن کند، یا تصدیق مراد و صدق مرید حمایت کار رویده باشد، مگر به برکت صدق ازین سرای با آفت خلاص یابد، و آفتاب معرفت در دل او بتابد هر که در آفتی برست به راست گفتن و راست کردن برست، و هر که مرتبه‌ای یافت به صدق یافت، و عنوان نامه مرید در راه سلوک، و تحفه نهایت و اصل همه صدق است. قال علیه السلام: «قد افلح من صدق»^۳ (صوفی نامه به اختصار از ص ۱۱۸ تا ۱۲۱)

«صدق اسم است برای حقیقت شیء بعینه حصولاً و وجوداً. و آن بر سه درجه است: درجه اول صدق قصد است که به در دخول درین شأن درست آید، و هر تعریطی تلافی شود، و هر فائتی تدارک گردد، و هر حرایبی عمرن پذیرد و علامت این گونه صادق آن است که چون به نقص عهد حواسش تحمل نکند، و یا آنکه بر ضد صدق باشد شکیه نگردد، و در هیچ حالی از جدیت باز نماند. درجه دوم آن است که

زندگی را جز برای حق نخواهد، و در خویش جز نقصان و کمی و کاستی نبیند، و به رفاه رحمتها التفاتی ننماید.

درجه سوم معرفت صدق است زیرا که صدق با علم خاصگان جز در سخن واحد راست نیفتد و آن اتفاق کردن بده است به رضای حق، به عمل و حال و وقت، و اتیان بنده و قصد او به صورتی که بنده راضی و مرضی باشد، تا اعمال او موجب رضایت باشد، و احوالش صادق و قصدش مستقیم. و اگر بنده غیر ز رضای حق عمل کند، بهترین اعمال او گناه شود، و صادقانه ترین احوالش تزویر گردد، و صافی ترین قصدهای وی را کد مانند». (مارل لسا پرین ص ۹۶ به بعد و ترجمه آن ص ۹۵ به بعد)

«میدان شصت و یکم صدق است، ر میدان انقطاع میدان صدق را بد قولہ تعالی، «رجال صدقوا ما عاهدوا لله علیه» صدق رستی است، و صدق راسه درجه است. اول درجه ظاهر، دوم باطن، سوم غیب. ما آنچه ظاهر است سه چیز است: در دین صلابت، در خدمت سست، و در معاملات حسست. و آنچه باطن است سه چیز است آنچه گوئی کنی، و آنچه نمایی داری، و از آنچه او از دهی باشی. و آنچه غیب است سه چیز است. آنچه خواهی بایی، آنچه نبویشی ببینی، و به بردنک وی آنچه می شمیری باشی». (صد میلن ص ۱۳)

«بدان که صدق به احلاص بردنک است و درجه وی پررنگ است، و معنی صدق راستی است و این صدق و راستی در شش چیز بود، و هر که در همه به کمال رسد وی صدیق بود؛ صدق اول در ربان است که هیچ دروغ نگوید نه در خبر که از گذشته دهد و نه از حال خویش، نه در وعده که دهد در مستقبل و این صدق بدو چیز کمال گیرد: یکی آنکه به تعاریض نیز نگوید، چنان که گوئی راست گوید و کسی چیز دیگر فهم کند، کمال دوم آنکه در مناجات با حق تعالی صدق ز خود طلب کند صدق دوم در نیت بود، که هر چه بدان تقرب کند جر حدی تعالی نخواهد که هر که در ضمیر وی اندیشه دیگر باشد جز تقرب، کادب بود در عبادت که می نماید

صدق سیم در عزم بود، که کسی عزم کند که اگر وی را ولایتی باشد عدل کند، و اگر مالی باشد به صدقه دهد، و این عزم گاه بود که قوی و جارم بود، و گاه بود که در وی

ضعفی و ترددی باشد، آن قوی بی تردد در صدق عزم گویند صدق چهارم در وفا بود به عزم، که باشد که عزم قوی بود بر آنکه در جنگ جان فدا کند، و چون مقدمی پدید آید ولایت تسلیم کند. صدق پنجم آن بود که هیچ چیز در اعمال فرا نماید که باطن وی بدان صفت نبود.

صدق ششم آنکه در مقامات دین حقیقت آن را خویش طلب کند و به اوایل و طواهر آن قناعت نماید و چون رهد و محبت و توکل و خوف و رجا و رضا و شوق که هیچ مؤمن از اندک این احوال حالی نباشد، و لکن ضعیف بود آنکه درین قوی بود او صادق است پس هر که درین هر شش صدق بود و آنگاه به کمال بود وی را «صدیق» گویند، و آنکه در بعضی این صادق بود وی را صدیق بگویند و لکن درجه وی بقدر صدق بوده. (کیمیای سعادت ص ۷۶۱ به بعد)

«مجاهد راه خدا اگر به حدود صدق و اخلاص مربوط شود بر او واردات سنگین نزول کند تا آنکه سحت متمسک و باید و گردد و بر آن پایداری شکستنا باشد و مضطرب نگردد و حرکت بی جا نماید، و بدین حال مدت زمانی باقی ماند، و آن در حقیقت برول عقل کبیر است بر او (مواهب الرحمن ص ۲۰) - از هر معدنی در ادبی جوهری است و طالب هر معدنی حسن آن جوهر است گر صدق و ارادت و طلب و کوشش داشته باشد آن اصل را بیابد و بدن لاحق گردد (همان کتاب ص ۲۸) و سالک سیار صادق عاشق را هیچ چیز از راه باز ندارد و مانع مقصود و مطلوبش نشود و در سیر خود آیات و علائمی بیند که در سرمستی آنها مست شود و به غریبه پردازد و پس از مدتی باز به حالت صحو بازگردد و دگر باره به سکر روی آورد و این احوال بارها تکرار گردد.» (همان کتاب ص ۹۰)

چون مرید به خدمت شیخ پیوست و عویق و علایق بر انداخت، باید که به بیست صفت موصوف باشد تا داد صاحب شیخ بنویسد داد، و سلوک پس راه او را به کمال دست دهد. یازدهم (صفت) صدق است، باید که بنای کار و معامله خویش بر صدق نهی، و آنچه کند بری خدای کند، و نظر را حق نکلی منقطع دارد (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۶۰) - عدالت را چهارده نوع است. اول آن صدق است، و آن محبت صادق است به صورتی که هیچ چیز بری خویش نخواهد مگر آنکه اول آن را برای

دوست خواهد، و بر او پیوسته در خیرات از خویش ایثار نماید چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «کونوا عباد الله حونا» و از سخنان علی علیه السلام است که «عاجزترین مردم کسی است که از کتساب اخوان عاجز باشد».

(نص النصوص ص ۳۶۶)

«مراد از صدق فصیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیه او کند، اقوالش موافق بیات باشد و افعال مطابق احوال، آن چنان که نماید باشد، و لازم سود که آن چنان که باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود، و در صدق ریا ممکن است، چه ریا اظهار حیر است در نظر غیر، و شاید که در آن اظهار صادق بود و لکن محلی باشد، و علامت صادق آن است که گرفتار آسرا و غلبه نباشد، و خلق عالم بیک بار بر حال او مطلع شوند متعیر و شرمسار نگردد و علامت صدق آنکه دعوی محبت بر او دشوار آید و خلاف مراد بر او آسان و علامت کذب آنکه بر عکس این بود

صدق درجه ثانی نبوت است، و جمعه سعادت دنیوی و دینی ستایع از دواج صدق و نبوت است. پس سبب همه حیرات بر وعده صدق بود و فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرع و منشعب است پس هرگاه که نفسی بکمال صدق متحلی گردد، چنان که ظاهر و باطن او با یکدیگر مساوی شوند اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از و منشعب گردد و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در قبول بوده به زیادتی تعاق و اظهار محبت راید بر آنچه در دل باشد، یا در فعل به زیادتی تواضع و اتفاق راید بر قدر و سع، و این معنی مباین صدق است پس معلوم شد که تکلف عین تخلف است و حقیقت صدق و گفته اند «اتصوف ترک التکلف» (مصباح الالهیاده به اختصار از ص ۲۲۳ به بعد)

«صدق در لغت راست گفتن، و راست کردن وعده باشد. و در این موصع مراد راستی است هم در گفتن و هم کردن، و هم بیت و هم عزم، و هم در وفای به آنچه زیان داده باشد و وعده کرده باشد، و هم در تمامی جاهها که پیش آید او را. صدیق کسی است که درین همه او را راستی پیشه و می کند، و البته خلاف آنچه باشد در هر باب از او نتوان یافت نه به عین و نه به اثر. و عین گفته اند هر کس چنین باشد خوابهای او

بیز همه راست بود و راست آید و «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه^۱» در شأن ایشان آمده است. و صدیقان را با پیغمبران و شهدا در یک سالک آورده اند که «فولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين^۲» و پیغمبران بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس به صدیقی وصف کرده اند «كان صدقاني^۳» و دیگران را فرموده «وجعلنا لهم لسان صدق عليا^۴» و چون راه درست نزدیکترین راهی باشد به مقصود آن کسی را به طریق مستقیم سلوک کند امیدوارترین به وصول به مقصد باشد. (اوصاف الاشراف ص ۱۰)

اقوال مشایخ - عبدالله حبیبی گفت: هر تاجری را رأس المال است، و رأس المال این حدیث صدق است. (سلمی ص ۱۴۴) وراق نشابوری گفت: صدق پایداری طریقت است در دین و پیروی است در شرع (همان کتاب ص ۳۰۰). - نهر جووری گفت: صدق موافقت حق است در سر و علاقه و حقیقت صدق گفتن حق است در مواضع هلاک (ص ۳۷۸). - ابوسعید ابوالخیر را پرسیدند از صدق و چگونگی راه خدای متعال؟ گفت: صدق و دیعت خداست در بدگاش و نفس را از آن سببی نیست، چه صدق سهل الی الحق است و صاحب نفس را در آن راه نیست. (السرر التوحید ص ۲۴۲)

و گفت هر کرا هدای به صدق آگه کند بر و مشور ولایت نوشته است. (همان کتاب ص ۲۵۸). - عباد گوید صدق نگه داشتن گدو بود از حرام. (ترجمه رساله قشمریه ص ۳۲۸). - واسطی گوید صدق درستی بوحید بود با قصد (همان کتاب ص ۳۲۹). - ابوعلی گفت: صدق آن بود که ز خویش آن نمایی که باشی یا آن باشی که نمایی. (ص ۲۳۱)

شیخ سیروانی گفت: احرم ما حرج من رتوس الصديقين حب الریاسه (امامی پیر هرات ص ۴۵۹ و ۴۸۳). - وهنی مشایخ فرهم آمده بودند، حنید و حرار و رویم و ابوالعباس عطا یکی گفت مانجا الایصدق سبحا دیگری گفت مانجا الایصدق الحیاء يعلم بان الله یری سدیگری گفت مانخی الایصدق تنق چهارم گفت: مانحان عبالایصدق

۱- سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۲۳

۲- سوره النساء به مبارکه ۶۹

۳- سوره مازکه مریم آیه شریفه ۴۱ و ۵۰

۴- سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۴۱ و ۵۰

الوفا. (همان کتاب ص ۱۵۲) - ابوالعباس دینوری گفت: انسان به مراتب اخیار نرسد جز به صدق (ص ۱۹۱)

بشر حافی گفت: هر که عمل کند حدی ر به صدق وحشتی عظیم با خلقتش پیش آید (تذکره الاولیا ح ۱ ص ۱۱۲) - ذولنون گفت: صدق شمشیر خداست عزوجل، هرگز آن شمشیر بر هیچ گذر نکرد لا آن را پاره گردانید. (همان کتاب ح ۱ ص ۱۲۹ و سلمی ص ۲۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۳۱) - حارث محاسبی گفت: صادق آن باشد که او را باک نبود اگرش نزدیک خلق هیچ مقدار نماید، و جهت صلاح دل خویش داند، و دوست ندارد که مردمان درهای اعمال او ببند.

(همان کتاب ج ۱ ص ۲۲۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۳۱)

شاه شجاع کرمانی گفت: علامت صدق سه چیز است اول آنکه قدر دنیا از دل تو برود، چنان که زر و سیم پیش تو چون خاک بود، دوم آنکه دیدن خلق از دل تو بیفتد چنان که مدح و ذم پیش تو یکی بود سوم آنکه راندن شهوت از دل تو بیفتد تا چنان شوی از شادی گرسنگی، و ترک شهوات که اهل دنیا شاد شوند از سیر خوردن و راندن شهوات. (تذکره الاولیاء ح ۱ ص ۳۱۴) - یوسف بن حسن گفت: علامت صدق دو چیز است. تنهایی دوست دارد، و بهان داشتن طاعت (همان کتاب ج ۱ ص ۳۲۱)

جنید گفت: علاقت فقراء صادق آن است که، سؤال نکند، معارضه نکند، و اگر کسی با ایشان معارضه کند خاموش نشیند (همان کتاب ج ۲ ص ۳۰) - یوسف اسباط گفت: صدق را علامات است. دل با زبان رست داشتن، و قول با فعل برابر داشتن، و ترک طلب محمّدات این جهان گفتن، و ریاست ناگرفتن، و آخرت را بر دنیا گزیدن، و نفس را قهر کردن (ح ۲ ص ۷۸) - شبلی گفت علامت صادق، بیرون انداختن حرام است از گوشها و دهان. (ج ۲ ص ۱۷۸)

ابوسلیمان دارانی گفت: صدق یقین خوف از حدای تعالی است. (سلمی ص ۸۳) عمرو بن عثمان مکی گفت: صدق در ورع فریضه است مثل قریضه صبر در ورع و معنی صدق اعتدال و عدل است (سلمی ص ۱۲۰۳) - ابو عثمان حمیری گفت: صدق خوف پرهیز کردن است از روزگار به طاهر و به باطن (تذکره الاولیا ح ۲ ص ۶) - ابن عطا گفت صدق توحید آن بود که قایم به یکی بود (همان کتاب ج ۲ ص ۷۳) - یحیی

معاذ گفتم. به صدق توکل آرادی توان یافت ر بیدگی (ج ۱ ص ۳۰۶)

خلاصه کلام آنکه: صوفیان گویند «صدق ستون همه کارهاست و تمامی کارها بدوست و نظام کارها اوست» فاعده ی ست بزرگ و جمله اعمال و احوال سالک بدان محتاج اند، و باید آن را در همه چیزها بگه داشت. در قول و فعل و خاطر و نیت. و در تعریفش آورده اند که: «صدق اسمی ست بری حقیقت شیء حصولاً و وجوداً». و قصیدتی است راسخ در نفس آدمی که قنصای توافقی ظاهر و باطن و مطابق سرو علایمه او کند» و خلاصه مراد از صدق رستی است در گمنان و کردار و عزم و نیت و غیره

و صدیق کسی است که او را رستنی پیشه و ملکه باشد و خلاف آن را او سر برده به در عین و نه در اثر و همگی متفق اند که صدق درجه دوم سوب است، و همه بتایح سعادت دنیا و آخرت را بر آن نهاده اند و یکی از اصول مقامات سلوک ست. و بحکم الدین رازی آن را یازدهمین مقام ر مقامات سلوک می داند که سالک باید آن را مراگیرد تا بتواند به مقام بالاتر که راه برنده به مقصود است بایل اند

حواحه ابو عبدالله بزاری آن را مابین سایر احوال و مقامات بر سه درجه تقسیم کرده است. اول صدق مبتدیان که آن را «صدق قصد» نامد و نتیجه ش جلوگیری ز هر گونه فرط و تعریط و هر نوع غرایب عمرانی پذیر است دوم صدق متوسطان است و آن چنان است که سالک ر بیدگی ر جز برای حق بخواهد، و در خود حر نقص و کمی و کاستی نبیند درجه سوم صدق مسهبان است و آن معرفت به صدق است که نتیجه آن گردن نهادن بنده است به رصدی حق در عمل و حال و وقت و نیت و عزم و غیره.

و عراقی گویند صدق بر شش قسمت است: اول صدق بزبان، و آن دروغ نگفتن است در بیان اخبار گذشته و وعده حول بند. دوم صدق در نیت است و آن چنان است که بنده در نیت خود جر به حدی تقرب بجوید. سیم صدق در عزم است و آن صادق بودن است در کلیه غرایم خود چهارم صدق وفای له عزم است و آن پایداری و استقامت بنده است در تمام غرایم خود ولو یکه به سرورش تمام شود پنجم یکسان شدن ظاهر و باطن بنده است در تمام امور ششم طالب حقیقت شدن است از مشاغل

شرعی و طریقتی به طوریکه مثلاً در زهد و محبت و توکل و خوف و رجا و غیره به ظواهر آن قناعت نماید، بلکه بکوشد تا به حقایق آنها پی برد، و هر که این شش راه به کمال داشته باشد «صدیق» است و می‌توان این کلمه را بر او اطلاق نمود.

جهت اطلاع بیشتر ر-ک: صوفی نامه ص ۱۱۸ تا ۱۲۱ و شرح معرف ج ۱ ص ۲۵ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۲۷ تا ۳۳۳ و رساله قشیریه ص ۹۶ و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۳۳۲ تا ۳۳۷ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۲۲ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۷ تا ۲۱۲ و لب لباب مشوی ص ۲۷۳ تا ۲۷۸ و کشف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۷ تا ۸۵۰ و التصوف دکتر رکی مبارک ص ۲۱۴ به بعد و مصباح الهدایه ص ۳۴۴ به بعد و سر ر-ک دلیل کلمه اخلاص و صدیق در این کتاب، اما دو مثنوی: صدق میران حق و باطل و ترازوی صفات رحمانی و شیطانی است و سالک باید صادق باشد تا به بیداری و آرامش رسد، چه منبع دروغ هوا و آرزوست، و همه سعی صوفی رهائی را بر این دو است که اصل و اساس و پایه رنج و رحمت و آلام بشر بر آن نهاده شده است. پس تا سالک گرفتار هوا و آرزوها است، در دل خود صادق نیست، و تا صادق نباشد به کمال نخواهد رسید و لذت آن را درک نخواهد کرد، و از اینجا که صدق ملاک حق و باطل است سالک را به طلب خیر و رهایی از شر و امی دارد، و این طلب اولین پله بردبار سلوک است چه تا آدمی طالب نباشد حرکت و جنبشی نخواهد داشت و چون طالب شد ناگزیر در پی مطلوب خود بر می‌خیزد و قدم در راه می‌نهد تا مگر به سعی و کوشش و معاهدت و یافیت و عبادت الهی آن را بیابد.

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش پاک بر خیزد و از محهود خویش

نقش ۱ ن ص ۱۶۶ س ۲۷۰۳ ج ۱ علا ص ۷۱ س ۲۵

گفت چون دانی دروغ و راست را ؟	ای خیال اندیش پر اندیشه‌ها
گفت پیغمبر نشانی داده است	قرب نیکو را محک بنهاده است
گفته است الکذب ریب می القلوب	گفت ان صدق طمع‌آین طروب
دل بسیار آمد به گفتار دروغ	آب و روغن هیچ نفروزد دروغ
در حدیث راست آدم چون دلست	راستی‌ها دانه دام دلست

دل مگر رنجور باشد مد دهان که نداند چاشمی این و آن
چون شود از رنج و علت دل سلیم طعم کذب و راست را باشد علیم

نقتر ۲ نی ص ۳۹۸ س ۷۲۲ ج ۱ علا ص ۱۶۵ س ۱۴

مر ترا صدق تو طالب کرده بود مر مرا جد و طلب صدقی گشود
صدق تو آورد در جستش ترا حسنتم آورد در صدقی مرا
تحم دولت در زمین می کاشتم سخره بیگار می پداشتم
آن نبود بیگار کسی بود چست هر یکی دانه که کشتم صد پرست

نقتر ۲ نی ص ۴۱۵ س ۳۰۰۶ ج ۲ علا ص ۱۷۱ س ۳

پنج حس با همدگر پیوسته اند رانکه این هر پنج ز اصلی رسته اند
قنوت یک قنوت باقی شود مابقی را هر یکی ساقی شود
دیدن دیده فزاید نطق را سطق در دیده فزاید صدق را
صدق بیداری هر حس می شود حس ها را نطق موس می شود

نقتر ۲ نی ص ۴۲۹ س ۳۲۳۶ ج ۲ علا ص ۱۷۷ س ۱۳

گفت ایست راست پدرم سه جلی کز نسیاید راست در پیش کزان
گر بگویی اصولی را به یکسیت گویند این دوست و در وحدت شکست
ور پروخند کسی گوید دوست راست دارد این سرای بد دوست
سر دورغان جمع می آید دروغ الحیثیات للبحیثین زد فسروغ

نقتر ۲ نی ص ۴۵۱ س ۳۶۳۶ ج ۲ علا ص ۱۸۶ س ۱۶

صدق عاشق بر جمادی می نند چه عجب گر بر دل دانا زد
صدق موسی بر عصا و کوه زد بلکه بر دریای پر اشکوه زد
صدق احمد بر جمال ماه زد بنگه بر خورشید رخشان راه زد

نقتر ۵ نی ص ۱۷۷ س ۱۷۷۳ ج ۵ علا ص ۵۰۶ س ۲۳

صدق جان دادن بود هین سابقوا از نبی بر خوان رحال، صد قوا
این همه مردن نه مرگ صورتست این بدن مر روح را چون آفتست

نقتر ۵ نی ص ۲۳۳ س ۲۸۲۰ ج ۵ نی ص ۵۲۷ س ۹

دل بیارامد بگفتار صواب آنچنان که نشنه آرامد به آب

جز دل معجوب کو را علتی هست از تسخیرش تا غبی تمیز نیست
 ورنه آن پیغام کر موصع بود بسرزند سر مه شکسافنده شود
 دفتر ۶ می ص ۵۲۰ س ۳۲۲۶ ج ۶ علا ص ۶۵ س ۱۷
 رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین تا ابد باقی بود بسا عابدین
 رنگ شک و رنگ کفران و نفاق تا ابد باقی بود بر جان عاق
 چون سیه رویی فرعون دعا رنگ آن بسا قی و جسم او فنا
 برق و فر روی خوب صافین تن ما شد و آن سجا تا یوم دین
 دفتر ۶ می ص ۵۲۵ س ۳۲۱۲ ج ۶ علا ص ۶۶۴ س ۲۸

صدق النور

به کسر اول به معنی راستی روشن، و در اصطلاح کشفی است که استتاری بعدش نباشد، مانند برقی که با باران همراه باشد و آن را صادق گویند، و آن برقی که با باران همراه نباشد کاذب نامند. سالک اگر تجلی و ستار بر او متعاقب گردد حالش به اشتباه گراهد، اما چون در کشف به مقام جمع رسد، آن را صدق النور نامند، چون آشنیاه و اختفائی پس از آن نیست. (اصطلاحات حاشیه منازل السائرين ص ۱۶۳)

صدیق

به کسر صاد و تشدید و کسر دال، در لغت به معنی مرد بسیار صدق و دائم الصدق (منتهی الارب) و لقب ابوبکر خلیفه اول راشدین (جهت اطلاع ریک تعلیقات نگارنده بر اسرارنامه چاپ اول ص ۲۶۶ و نیز ص ۲۵۲ تا ۲۵۷) و در اصطلاح مبالغه کننده در صدق است و آن کسی است که در تصدیق به پایه رسولان خدا رسیده باشد، و از جهت صفای باطن خود، و نزدیکی به بطن رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم به علت شدت مناسبت با او، فعلا و قولاً به کمال رسیده باشد و از این جهت است که در کتاب خدا بین صدیق و نبی رخنه و تغلی نیست چنان که فرماید: «فولتک مع

الذین انعم الله علیهم من النیین والصدیقین والشهداء والصلحین^۱ و پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود «من و ایوبکر چون دو اسب مسابقه ایم اگر و به من سبقت می گرفت من بدو ایمان می آوردم، ولیکن من بر او سبقت گرفتم و او به من ایمان آورد»
(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۶۳)

صدیقیت

به کسر صاد و تشدید دل و پاء دوم در لغت به معنی صدیق بودن است. (لغت نامه) و در اصطلاح درجه ی است عذمت از مرتبه ولایت و پایین تر از مرتبه نبوت، و واسطه ای بین آن و نبوت است، و هر که از آن تجاوز کند به نبوت رسد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰) - صدیقیت عبارت است از حقیقت مقام «من عرف نفسه عرف ربه» و این معرفت ر سه حصرت است: اول حضرت حق الیقین، و علامت رسیدن به این سه حصرت آن است که غمت و خود و هستی بر سالک مشهود گردد، و به نور نفس آنچه از سرار حق تعالی ز دیده دیگر مخلوقات محفی و عایب است بپزد، و بر حقیقت آگاه شود، و هدی خویش را، تعجب سلطان انوار جمال مشاهده نماید و از آن فناء به بقاء الله رسد و بقاء بهی بر و طاهر گردد

مراد از ظهور بقاء الهی تجلی اسماء است به طوری که ذات را از آن اسماء شناسد، و این حد رسیدن و بلوغ به علم یقین است. و سپس از آن ترقی کند و به تجلیات صفات رسد، و صفات را یکی پس از دیگری مشاهده کند و بار ترقی کند تا آنجا که اسماء و صفات را در کیویت دت مشاهده نماید و از آن نیز ترقی کند تا آنها که موافق اسماء و صفات را از ذات بداند، و دت را به ذات شناسد، و حقایق اسماء و صفات را مشاهده کند، و اجمال آنها را در تفصیل و تفصیل آنها را در اجمال درک نماید و پیوسته دست عبادت او را درین مشاهدات منتقل نماید (عین الیقین) تا به اجل محتوم رسد و از کأس محتوم تناول کند و صاحب حق الیقین گردد.

(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۲)

صراط

به کسر صاد در لغت به معنی راه راست و نام پلی است پس بهشت و دوزخ، (لغت نامه) صراط پلی است که بر جهنم کشیده شده است، یاریک تر از مو و بریده تر از شمشیر، و در اطراف آن سگاسی فراوان است، و ملائکه «رب سلم» گویان بر آن ایستاده اند و به گذرندگان گفته شود که به بند راه اعمال در این راه نجات یابید بعضی به یک چشم بهم رددن در آن گذرند، و برخی چون برف، و رمره ای چون باد، و عده ای چون پرند و گروهی چون سب تندرو، و دسته ای چون دوندگان و جمعی چون پیادگان و قدم ران و حلقی پای کشان رن بگذرند (شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۹) و اهل حق مقرند به صراط که حق است و آن پلی است که بر زیر دوزخ بکشند، و معتزله صراط را منکرند، و تأویل صراط عدل بهند و گویند حدای تعالی میان بندگان داد کند و صراط آن داد کردن است. یار بر یک هل حق صراط حق است و بیرون آمدن از دوزخ حق است یا به رحمت حدای عروج و ناسفاعت پیغمبر علیه السلام. صراط را یک کناره به دشت قنات و یک کناره بر آستانه بهشت است، چون خلق در دشت قنات بر صراط بگذرند حدای تعالی زمین را بدل کند هور خلق در بهشت نآآمده و در صفت صراط از پیغمبر علیه السلام احبارها آمده است

(همان کتاب ج ۲ ص ۱۲)

«صراط یاریکتر از موی و سیر بر شمشیر بود، هر که درین عالم بر صراط مستقیم راست ایستاده باشد به آسانی بر آن صراط بگذرد، و هر که راه راست نداشته باشد بر صراط راه نیابد و به دوزخ افتد و بر سر صراط همه را بدارند و پیرسد از هر چه کرده باشد، و حقیقت صدق از صادق طلب کند، و منافقان و مرانیان را تشویر دهد و فصیحت کند» (کیمیای سعادت ص ۱۱۳)

«ای دوست صراط نیز در خود باید هستی» و آن هدا صراطی مستقیماً فایمده^۱ این عباس گفت، صراط حاده شرع است در دنیا، هر که بر صراط شرع مستقیم آمد، بر صراط مستقیم حقیقت راست آمد، و هر که ره خطا کرد، حقیقت خود گم کرد، و خود

۱-سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۵۳

را در خطا افکند صراط، باطن مرد باشد (تمهیدات ص ۲۸۹)

«سالک را حال به منزله دو بال مرغ و پرنده است و مقام به منزله آشیانه او، و سیار اعم از اینکه مبتدی باشد یا متوسط و در دشت این دو باگیر است. و در سلوک باید این دو چون کفه ترازو متساوی باشد، و سر ممی میزان در همین است، (در ک: حال و مقام و میزان) و از اینجا است که گفته اند: «صراط از مویاریکتر و از شمشیر نیرتر است و اگر هر کدام از این دو بال و پر قویتر گردد آنکه قویتر است مقدم و آنکه ضعیف تر است مؤخر و عقب ماند، و باعث وقفه سالک سیار گردد، و سبب اختلاف در صراط مستقیمی گردد که از موی نازکتر است

و بدان که این دو بال و پر در مبتدی باید مستقیم و راست باشد، چه این استقامت سبب عبور او بر صراط گردد. و الا او را به معصیت و گناه دچار نماید و خوفش ریاده گرداند و از حرکت و عبور از این صراط باز دارد. مبتدی صاحب حال و مقام در بدایت باگیر از تلوی است و در بهاست در استقامت، و چون مستقیم شد و تمکن یافت او را تمکن بر صراط مسر گردد. (مواهب الحاصل به اختصار از ص ۴۱ به بعد).
منوستان به بال و پر قص و بسط به میدان مستهان و شیوع رسد و آن گاه آن قص و بسطشان به انس و هیبت مبدل شود، و شیخ با این دو بال انس و هیبت در صراط مستقیم قدم نهاد و استقامت یابد».

«هر چه در زیر فلک قمرست عروجی و برولی دارد، و آن را احد و مقدار معلوم است، و میان عروج و نزول سنوائی دارد. و آن استوار را هم حدی و مقداری معلوم است و گویا «صراط» خود این است. صراط چندین گاه به بالا می باید رفت، و چندین گاه به زیر می باید رفت، و این صراط بر روی دورخ کشیده شده است، و برین صراط بعضی خوش و آسان بگذرند، و بعضی قتل و حیران بگذرند، بعضی به عایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار بگذرند هر که ازین صراط گذشت از دورخ گذشت و به بهشت رسید، همان بهشت اول که در وی بود ای درویش جمله از بهشت می آیند و باز به بهشت می روند».

(زبد الحقایق نسبی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۳۰ و انسان کامل نسبی ص ۶۳ به بعد)

ای درویش، این صراط که بر روی دوزخ کشیده است «و از مویاریکتر و از

شمشیر تیزتر است» نزول و عروج است، رجهت آنکه در نزول و عروج چندین گاه به زیر می‌باید رفت، و چندین گاه راست می‌باید رفت، و چندین گاه به بالا می‌باید رفت، و این نزول و عروج بر روی دوزخ کشیده شده است، از جهت آنکه هر چه در زیر فلک قمر است دوزخ است، و هر که این نزول و عروج را تمام کرد، از دوزخ در گذشت و به بهشت رسید. بعضی کس این نزول و عروج را زود و بی‌زحمت تمام کنند، و بعضی دیر و با زحمت تمام کنند، و بعضی کس نتواند تمام کرد، و به درکات دورج فرو رود، و برین نزول و عروج بر صراط مستقیم می‌باید رفت، تا نزول و عروج زود و بی‌زحمت تمام شود، و صراط مستقیم در همه کارها وسط است. و وسط از موی باریکتر است، و در وسط رفتن دشوارتر از آن است که بر شمشیر تیر رفتن.

(انسان کامل نسفی ص ۴۰۹ به بعد)

«بدان که صراط مستقیمی که جمیع انبیاء و اولیاء علیهم السلام برای دعوت خلق بدان مبعوث شده‌اند عبارت است از «توحید حقیقی» که حد وسط و جامع توحید الوهی و وجودی است، و از این جهت آن را باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر گفته‌اند که رهایی از اطراف و تعریض شرک جلی و حلی، و اقامت در توحید حقیقی در عنایت صعوبت است، و چنان ماند که اسن بر شمشیری بران ایستد، و انحراف از آن در نهایت سهولت است چون انحراف مویی باریک به اطراف خود، و اگر فضل و عنایت حق و رحمت او به بعضی از بندگان شامل بشود، خلاصی از انحراف از «صراط مستقیم» که همان رهایی از اطراف و تعریض شرک جلی و حلی باشد امکان‌پذیر نیست.

در خبر است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خطی بر زمین کشید و خطوطی چند بر اطراف آن رسم نمود، و شارت به خط کرد و فرمود «ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه»^۱ و دلیل آنکه «صراط مستقیم» همان توحید حقیقی است آن است که «صراط مستقیم» در لغت به معنی راه سالم بدون اعوجاج و انحراف است، و در شرع هم همان پلّی است که بر متن بهم کشیده شده است. توحید حقیقی هم راه سالم خالی را از اعوجاج و انحراف است که به حدای معالی و مرضیات او ختم می‌شود. پس

«صراط مستقیم» همان گردن نهادن و انقیاد به هدای تعالی و رسولش و قیام به ارکان شریعت و اسلام است که در طریق توحید حقیقی است و موارد انحراف آن هم همان شرک خفی و جلی است.

چنان که از ابن عباس روایت شده است که: «صراط مستقیم همان شریعت سلامی است». و از علی علیه السلام روایت است که: «صراط مستقیم قرآن کریم است و محمد حبیبه گفته است: «دین قویم است». و بعضی از عارفان گفته اند حد وسط حقیقی است بین اخلاق حمیده و ردیده، مثل سجاوت که حد وسط بخل و تبذیر است، و شجاعت که واسطه بین جس و نهور است بنابراین «پل صراط» همان توحید است که بر متن جهنم شرک و طلعات آنکه آتش واقعی است کشیده شده است».

(جامع الاسرار به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۹)

خلاصه مطلب آنکه: «صراط» در عرف شرع همان پل معروف است که بر روی دوزخ کشیده شده است و از موی تاریک تر و رشمشیر تیرتر است. و در روز قیامت جمله محلولی از عبور در آن باگریرند. ما صوفیای را درباره آن تفسیرات مختلف است. عین الفصاء آن را شریعت می داند که هر کس بر آن پایدار ماند به راه راست و مستقیم قدم گذاشته است. و هر که خطا کند حمیعت خود را گم کرده است. و در سطر او «صراط» در خود آدمی است، و «باطنی مردم است»

نجم الدین کبری آن را راه سلوک می داند که همان احوال و مقاماتی است که سالک سیار در هر مرتبه ای از مراتب سلوک که باشد، باید از آن عبور نماید، و بدیهی است که گذشتن از آن حالی از صمیم نیست و با ریاضت و مجاهدات بسیار همراه است و استقامت بر آن وقتی میسر است که سالک از مراحل ابتدائی و متوسط بگذرد و به درجه خاصان و متهمیان رسد. عزیرالدین بسمی آن را استواء بین عروج و نزول آدمیان داند، و استقامت و عبور از آن بسته به کیفیت سلوک سالک و سیر نزولی و عروجی ارواح آدمیان است. سید حیدر امینی آن را توحید حقیقی می داند که حالی از شایبه شرک جلی و خفی و اقراط و تفریط آن باشد، و هر یک از آنان در ثبوت عقیدت خویش دلالتی آورده اند که در ضمن نقل آثارشان گذشت.

روی هم رفته صوفیان «صراط» را حد وسطی می دانند که سالک طریقت باید آن

را مراعات کند تا گرفتار وقفه یا تراجع نگردد. و این حد وسط در تمام مراحل سلوک اعم از ابتداء و متوسط و انتهاء صادق است، و سالک در تمام مراتب سلوک اعم از اخلاقیات و معاملات و معارف و آداب و حوال و مقامات باید آن را مراعات کند.

جهت اصلاع بیشتر ر-ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۲ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۲۱ تا ۲۲۷ و تعلیقات و حواشی نگارنده بر اسرارنامه ص ۳۹۰- و بیزر-ک: بسط و قبض و عروج و میران در این کتاب و صحیح بخاری ج ۴ ص ۸۹ و فصل الخطاب ص ۸۰ و گاتها ص ۷۵ و احياء علوم الدین ج ۴ ص ۴۵۱ و شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۹ تا ۱۸۲ و ح ۲ ص ۱۲ و انس التائبین ح ۱ ص ۱۷۱ به بعد

صعق

به فتح اول در لغت به معنی بیهوش شدن است. و در اصطلاح صوفیه مرتبه فناست در حق (کشف الیقات) - فنا در حق است هنگام تجلی ذاتی و در در سبحات و اذکار که هر چه ماسوی الله است بسوزد. (تعریفات ص ۱۱۶) - فناست هنگام تجلی ربانی. (اصطلاحات فتوحات المکیه صمیمه تعریفات ص ۲۲۴) - فنا در حق است به تجلی ذاتی (اصطلاحات حاشیه منار السائرین ص ۱۶۴) - مطالبیت چیزی که لایق مسامع نیست نطفاً او وهماً صعقه را واجب کند، تا به سلب عقل و اذهان وجود بار بداند که او به مرد آن است. (مصور حلاج) صعقه ز فرط عشق بود به رؤیت حق، زیرا که به رؤیت حدیث العهد بود. اگر در تحقیق تمکین بودی، رؤیتش انس اقتضا کردی، چنانچه سید پاکان معرفت را صلوات الله علیه از جمال قدم بصعقه مستوحش کردی. (شرح شطحیات ص ۳۰۲) نشد.

صفا

به فتح اول در لغت به معنی روشنی و پاکیزگی و خلوص و یکپارگی است. (لغت نامه) - صفای ذهن عبارت است از شستن نفس آدمی برای استخراج امر

مطلوب بدون رحمت و تعبد. (تعريفات ص ۱۱۶) پاکی دل را گویند از ریاضیات. (مرآة العشاق) - آنچه خالص و بی غش شود از ممارجت و آمیختگی. طبع و رؤیت فعل از حقایق در روزگار و اوقات حریری رحمه الله گفته است ملاحظه صفا به صفا پیوده است چه با آن ممارجت طبع و رؤیت فعل است. و این عطا گفته است: به صفای عبودیت عره نباید شد، چه در آن بسیار عبودیت است، زیرا که آن ممارجت و آمیختگی با طبع و رؤیت فعل است. کسبی را پرسیدید از صفا؟ گفت: تراپله و بابودی مدمومات است. (اللمع ص ۲۳۸) - گویند صفا آنچه خالص شود از ممارجت طبع و رؤیت فعل. حقیقت صفا مبیانت از حق است، و انصاف به صفت حقیقت.

(شرح شطحیات ص ۵۶۱)

ابونصر سراج رحمه الله گوید: طایفه ی دعای صفا و طهارت کامل و مدام کسد، و گمان برند که بنده بتواند از جمیع کدورات و علل باسبابی که در آنهاست صافی شوند. و آن اشتباهی است که می نمایند، چه بنده از جمیع علل صافی نواند شد، و اگر گاهی برایش طهارتی دست دهد از علل حالی بخواهد بود، و به مقدار امکانش گاهی صفا یابد و گاهی نیابد، و آن طهارت پاکی دل بنده است از حقد و عل و عش و شر و حسد، و شرک، و تهمت. پس صفایی که در آن احتمال علت برود و طهارت مدام از جمیع اوصاف بشریت بدون تلوی و تعبیر، از صفات خلق نیست، چه فقط خدای تعالی است که علل بر او لاحق نشود و تعبیر در او ره نیابد، و مخلوقی که پیوسته گرفتار ابتلاست چگونه می تواند حالی از علل و تعبیر باشد و از این جهت است که به خلق امر شده است که پیوسته ناثب باشد و رخدای تعالی پوزش طلبند، چنان که فرمود «و توبوا لله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون»^۱ همان طور که از پیغمبر صلی الله علیه وسلم روایت شده است که فرمود: هر روز صد مرتبه استغفار کنم و از خدای پوزش طلبم.

«صفا اسمی است جهت میرا شدن ز کدورت و آن درین باب عبارت است از سقوط تلون (یعنی تلونی که در وقت است) و آن بر سه درجت است، درجه اول صفای علم است که بدان راه سلوک مهذب شود، و نهایت جد و کوشش به چشم آید، و همت

قاصد را تصحیح کند. درجه دوم صفای حال است که بدان شواهد تحقیق به مشاهده آید، و شیرینی و حلاوت مناجات چشیده شود، و جهان هستی نابود گردد. درجه سوم صفای اتصال است که حظ عبودیت را در حق ربوبیت مندرج دارد، و نهایت خبر را در هدایات عیان غرق نماید و حس تکلیف را در عزت ازل در پیچاند.

(شرح منازل السائرين ص ۲۰۰ به بعد و ترجمه آن ص ۱۷۳ به بعد)

عرض از صفای علم در درجه اول یعنی عدم شریعت و متابعت رسول و سنت او صلی الله علیه و آله وسلم که باعث مؤدب شدن بنده به آداب و اخلاق پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم گردد، تا به وسیله آن راه تحقیق در سلوک مهذب شود، و دیده سالک را بپاکد، و همتش را تصحیح کند، و مراد از صفای حال در درجه دوم صفای انوار و تجلیات وارد بر دل سالک است که بدن دلایل وصول به حق بر او روشن شود، و در شب بیداریها و مناجاتهای خود حلاوتی و شیرینی خاص حس کند، تا آنجا که جهان هستی را از یاد ببرد.

و مراد از صفای اتصال در درجه سوم، صفای صفات و افعال و اسماء و ذات بنده است در اسماء و صفات و افعال و ذات حق، که حظ عبودیت و مراسم آن را در صورت آن تجلیات افعال و صفات و ذات حق که بر او ظاهر شده است مندرج دارد. و آنچه از معارف و علوم نقلی، به وسیله کتب و اخبار و سنت فرا گرفته است در مبادی این عیان و مشاهدات مستغرق شود، و رؤیت تکالیف بنده را در حضرت ازلیت در پیچاند، چون در آن حال حق نفی سمع و بصر و دست و پایی و گردد و تجلیات صادره الهی در صورت صفات بنده حلوه کند. (شرح منازل السائرين به اختصار از ص ۲۰۰ تا ۲۰۳)

«میدان شخصیت و دوم صفاست، از میدان صدق، میدان صفا را ید، قوله تعالی: «فما وهبنا ما أصابهم فی سبیل الله» اهل صفا سه گروهند یکی از آن فرشتگانند، از شهوت پاک و از تهمت دور، و از عقلت معصوم دیگر گروه انبیایند صلوات الله علیهم، از تراجم پاک، و از زیست دور، و از معاصی معصوم و دون انبیا یک گروهند از مؤمنان اهل صفا، و ایشان قومی اند، از سلطان نفس رسته، و دلها با مولی پیوسته، و سرها به اطلاع وی آراسته.» (صد میدان ص ۱۷۳)

«خاطرات مدکی و ربانی باعث صدی باطن شوند (جامع الاسرار ص ۴۵۶) و کلیه علوم الهی و حقایق ربانی از صدی دل و رفع حجاب از آن حاصل شود (همان کتاب ص ۵۱۲) و تحصیل این علوم به شرط فرغت دل و صفای باطن در نهایت سهولت است، و آن در یک روز یا یک شب یا یک ساعت امکان پذیر است. (ص ۵۲۴) و تحصیل این علوم بدون رفع حجاب دل و صدی آن و استعداد کامل و توجه تام غیر ممکن است.» (ص ۵۷۰)

مشایخ این طریقت رحمهم الله گفته اند: صفا از صفات بشر نیست، زیرا که مدار مد جز بر کدر نیست، و مر بشر را از کدر گذر نیست. پس مثال صفا به افعال نباشد، و از روی محاهدت مر بشریت را روال باشد و صفت صفا را نسبت به افعال و احوال نباشد، و اسم آن را تعلق به اسمی القاب به. صفا صفت دوستان است و آنکه از صفت خود فانی و به صفت دوست باقی بود دوست آن است و احوال ایشان به نردیک ارباب معانی چون آفتاب عیان است، چنانکه حبیب خداوند محمد المصطفی را صلوات الله علیه پرسیدند از حال حارثه، گفت: او بنده ای است که دلش از صدق ایمان منور است، تا رویش از تاثیر آن مفر است، و او به نور ربانی منور است چنانکه گفته اند: جمع نور آفتاب و ماه چون به یکدیگر مقرون شود صفت صفا، محبت و توحید باشد که با یکدیگر معجون شود و خود نور ماه و آفتاب را چه مقدار بود آنجا که نور محبت و توحید حصار باشد، تا دین را بدن اصافیت کند اما اندر دنیا هیچ نوری نیست طاهر تر ازین دو نور که دیده اندر سلطان آفتاب و ماه و آسمان را بیند، و دل به نور توحید و محبت سرعرش را بسید، و بر عقبی مطلع شود اندر دنیا. (جلایی ص ۳۲ به بعد)

خلاصه کلام آنکه: صفا در نظر بن قوم پاکی دل و باطن است باحدی که هیچگونه آمیختگی با طبع پیدا نکند و باعث رؤیت فعل سالک نگردد. به این معنی که دل از همه هوی و هوسها و سایر لوازم طبیعت بشری چنان پاک شود که از تمام و صاف بشریت رهایی یابد، تا آنجا که حتی افعال خود را نیز ببیند و متذکر به آن نشود، و اغلب مشایخ معتقدند که این صفا و ردودگی و طهارت، به حد کمال و علی الدوام کسی را دست نمی دهد، و سبک طریقت هم تا در سلوک است نمی تواند

به آن صفای کامل و مداوم و بدون آمیختگی برسد، چه بشر نمی‌تواند از جمیع عمل و کدورتها و تضادهائی که طبیعتا گرفتار آن ست مبری گردد بنابراین اگر گاهی صفا و طهارت باطن برایش حاصل شود حالی را عمل و تصاد حاصله از آن بخواهد بود، و صفای بدون تلویح و تعبیر و مبرای از هرگونه عمل و کدورت از صفات خلق نیست بلکه از صفات خالق است که هیچ عمل و تغییری را در او راه نیست.

پس صفای به کمال و علی‌الدوام از صفات بشر نیست، و به همین جهت بوده است که نبیا و رسل همیشه پیروان خود را به استعمار و توبه و طلب آمرزش توصیه می‌کردند و خودشان نیز پیوسته به استعمار و طلب عفو می‌پرداختند. اما سالک راه حق می‌تواند با مجاهدات بسیار، به مقدار مجاهده و امکانش دارای صفای باطنی شود و طهارت و پاکی در دلش راه یابد و از بسیاری مفاسد چون حرص و حسد و شرک و تهمت و غیره ببرد، و این نوع صفا هم صفت دوستان و اولیاء حق است که از صفات بشری رسته‌اند، و استین بر دامن حق بسته‌اند و از این لحاظ است که گفته‌اند اهل صفای واقعی سه گروهند اول فرشتگان و ملائک که نکلی فاقد صفات بشری‌اند، دوم انبیا که به عنایت حق بدان مقام رسیده‌اند، سوم حاضرات و اولیاء الله که با مجاهده و سلوک و یا تأییدات الهی دارای این کمال شده‌اند.

ابو عبدالله انصاری این مقام را هم مانند تمام مقامات و احوال دیگر به سه درجه تقسیم کرده است، «صفای علم» یعنی توجه کامل سالک به علم شریعت و پیروی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و بست سیه او که نتیجه‌اش صفای باطنی و بهزیب اخلاق سالک خواهد بود، با آنجا که تحقق به اخلاق رسول صلی الله علیه و آله و سلم پیدا نماید و راه تحقیق از این جهت برایش مهذب گردد.

دوم «صفای حال» است و آن وقتی دست دهد که سالک به وسیله ریاضات و مجاهدات و استقامت در اذکار و اورداد و پایداری در خلوت و اربعیات و شب زنده‌داریها به مقام تحلی رسد و ارادت غیبی بر دلش تجلی نماید و راه وصول به مقصود برایش روشن گردد، و از آن همه مجاهدات و شب بیداریها و مناجاتها خلوتی و شیرینی خاص حس کند، خلوتی که جهان هستی را از یاد او ببرد، سوم «صفای اتصال» است و آن وقتی دست دهد که سالک به مقام مستهیان و فناء فی الله

رسد، و اسماء و صفات و افعال و ذات او، در اسماء و صفات و افعال و ذات الهی مستهلک گردد و دروفانی شود، تا آنچه از عنوم و اخبار کسی در مدرسه آموخته است به دست فراموشی سپارد و به مقام عین و مشاهده و مرتبه دوستان و اولیای حق رسد.

در مثنوی هم: صفای کامل و علی بدوام به علت گرفتاری بشر به علل ظاهری و باطنی و دگرگوئیها و تضاد حاصله، بر آنها برایش میسر نیست. اما صوفیان و سالکان راه حق می‌توانند با مجاهدات بسیار، و سقین ادکار و اوراد، و گذشتن از عقبات صعب سلوک، دل و باطن خود را از علل و امراض و عوارض بشریت و کدورت‌های حاصل از آن پاک دارند و آنچه دل را چنان سارند که مستعد انعکاس تحلیلات و انوار الهی گردد

بهر آن است این ریاضت وین حفا تا سرآرد کوره از نقره حفا
بهر آن است امتحان نیک و بد تا بپوشد در سر آرد زر رسد

دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۲۲ ج ۱ علا ص ۲۷ س ۵

رومیان آن صوفیاند ای پدر بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها پاک از آرز و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه لاشک نیست کونشوش بی‌مقد را قاب‌لست
صورت می‌صورت بی‌حد عیب ز آینه دل دارد آن موسی بحیب

دفتر ۱ نی ص ۲۱۲ س ۲۲۸۳ ج ۱ علا ص ۹۱ س ۱۱

آنچه عیسی کرده بود از نام هو میشدی پیدا و را از سام او
چون که با حق متصل گردید جان دگر آن ایست و ذکر اینست آن
خالی از حق بود و پراز عشق دوست پس ز کوزه آن قلابد که دروست

دفتر ۶ نی ص ۵۰۵ س ۲۰۴۷ ج ۶ علا ص ۶۴۸ س ۵

صفاء الصفا

صفا الصفا اباه آشکار شدن اسرار است از محدثات برای مشاهده حق بحق با پیوستگی و اتصال بدون علت کتانی را پرسیدند از صفا الصفا گفت تمام شدن و

مزایله احوال و مقامات است و دخول در نهاییات (اللمع ص ۳۳۸) - «صفای صفا» ابانه اسرار است از حدثان به مشاهده حق نه نعمت اتصال، و حقیقتش خروج از رسم ربوبیت به نعمت رسیدن به حقایق (شرح شطحیات ص ۵۶۲)

صفت و صفات

به کسر صاد و فتح فاء جمعش صفات در لغت به معنی بیان حال است. (منتهی الارب) و اسمی است که دلالت بر بعضی احوال ذات کند مانند طویل و قصیر و عاقل و احمق و غیره - و نشانه و امارتی است لازمه ذات موصوفی که بدان شناخته می شود (نعمات ص ۱۱۷) و چیزی است که طلب معنی کند چون علم (اصطلاحات فتوحات المکيه ضمیمه نعمات ص ۲۴۴) - ظهور ذات را گویند در هر مرتبه ای از وجود که باشد، اما هم به مقتضای شئونات ذاتیه بود (مرآت العشاق) - صفت چیزی است که مفصل از موصوف نشود و نتوان گفت که آن موصوف است و یا غیر موصوف (اللمع ص ۳۵۱) - صفت آنچه سم نپذیرد از آنچه به خود فایم نیست (جلایی ص ۵۱۰)

«خدای تعالی موصوف است به صفات خویش اگر خلق او را وصف کنند یا نکنند، و مسماست به اسمای خویش هر چند خلق او را تسمیت کند یا نکنند و این مسئله ای است مختلف میان ما و معتزله نزدیک ما خدای تعالی موصوف است به صفات خود، و نزدیک معتزله خدای تعالی ر صفات نیست وی وصف بدگان است هر او را چنانکه او را عالم گویند و قاهر گویند و نزدیک اهل سنت و جماعت عالم است به علم خویش، و قادر است به قدرت خویش، گر خلق او را عالم و قادر گویند یا نگویند.

و وصف کردن بدگان مر او را به عالمی و قادری حکایت کردن است از صفتی که آن صفت فایم است به ذات وی. اگر او خود وصف خویش نکردی کس به وصف وی راه نیافتی. و این اصلی است ما را که اهل سنت و جماعتیم که خدای را عزوجل نام ندهیم و وصف نکنیم، مگر به نامی که خود را نام نهاد، و به صفتی که خود را وصف

کرد. و اگر خود را نام ندادی و وصف نکردی کس اندر هر دو جهان نام وی بر زبان نیاورستی بردن، و کس او را به هیچ وصف صفت نیارستی کردن
 همچنین حق را عرواحل صفت آن ست که علم و را و صفات او را نهایت نیست. خلق را چندان پیداکند که طاقت دارند به چندان که سرای وی ست. خلق را به وی و معرفت وی چندان راه ست که قدر بدگن است نه چندان که سزای وست و همیشه قدیم بود به اسماء و صفات خویش یعنی اسماء وی بر صفات وی قدیم است و بهر آنکه حدای تعالی قدیم است. همیشه بود و همیشه باشد و صفات وی نیز قدیم است که مرقدیم ر صفت محدث روا باشد. و مانند نیست به خلق به هیچ وجه از وجوه و این چنان است که امیرالمؤمنین عی ر پرسیدند از توحید؟ گفت توحید آن است که هر چه اندر سر تو صورت بدد بی که حدای تعالی به آن است. و جنید را پرسیدند که توحید چیست؟ گفت قدیم را از محدث جدا کردن. و ذات او به ذوات نماند

ار بهر آنکه همه دایها اندر زمان و مکانند و وی اندر زمان و مکان نیست. و همه دایها فوق چیری اند تا تحت چیری. و تا متصل بد به چیری و مفصل اند به چیری. تا مجتمع اند و یا متفرق. و وی تعالی و تقدس فوق چیری تا تحت چیری. و اتصال و انفصال و جمع و تفرقه نیست. و صفت وی هم به صفت ها نماند زیرا که صفات حق تعبیر و تبدیل پذیرد و مساهی است. و صفات وی تعبیر و تبدیل برش نیست و نامتناهی است چون دای بی نهایت مانند صفات بی نهایت باشد و خلق وقتی موصوف آیند به صفات و وقتی به ضد آن صفات، و بار حق تعالی موصوف است به همین صفات و هرگز بر وی ضد آن صفات روا نیست

(شرح تعرف به اختصار از ص ۱۲۰ تا ۱۲۲)

عین القضاة گوید، «معرفت حدای تعالی بر سه نوع است. یکی معرفت ذات. دیگر معرفت صفات. و دیگر معرفت فعل و احکام خدا. و معرفت صفات حدی آن گاه حاصل آید که معرفت نفس محمد حاصل آید که «لقد جاءکم رسول من انفسکم» (تمهیدات ص ۶۰) - مصطفی صلب رحمانی داشت که «و ما ارسلیاک الا

رحمة للعالمین^۱». (همان کتاب ص ۵۳) - خدی را تعالی صفتی هست که آن را صفت احصا خوانند که بر همه بنی آدم پوشیده ست، مگر آن صفت اخص این نور محمد است که از همه پوشیده پداشته است (ص ۲۶۸) - و صفات حق تعالی عین، ذات او نیست که اگر جمله صفات خود عین ذات بودی اتحاد بودی، و غیر ذات او نیست که غیرت تعدد الهیت بودی. صفات، قایمات بدنه توان گفتن و امکاک صفات از ذات نتوان گفتن. (ص ۳۰۳)

«از مصطفی علیه السلام شنو که می گوید: «ان لله سبعین الف حجاباً من نور و طلعة». این حجابها از نور و طلعت حواس ر باشد، اما حواس حواس را حجابهای نور صفتهاى خدا باشد (ص ۱۰۲) - هفتاد هزار خاصیت در هر یکی از بنی آدم متمکن و مندرج است، و در همه باطنها تعبیه ست، هر خاصیتی و هر صفتی شخصی و صورتی دیگر شود. مرد چون این صفت بیند پندارد که خود اوست، او نباشد ولیکن از و باشد این صفات بعضی محموده و حیر باشد، و بعضی مذمومه و صفات شر باشد و این صفات به تمام نوان عذو شرح کردن، این به روزگار در نتوان یافت اما در قالب نو چون تویی تعبیه کرده اند و توبه حقیقت ن لطیفه که حامل قالب نو آمده است نتوانی یافت». (ص ۱۴۲)

باش تا بدان مقام رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرض کنند، هر صورتی بر شکل صورت خود بیسی گویی من خود رین صورنها کدام؟ و این آن باشد که هفتاد هزار صفت در هر موصوفی درج و مروح و متمکن است، و هر خاصیتی و صفتی تمثیل کند به صورتی و شخصی شود، مرد چون این همه صفتها بیند پندارد که خود اوست او نیست ولیکن اوست. (ص ۲۹۷)

«در تمییز صفات ذاتی و عارضی، بدان بن دوست که هر صفت که موصوف بی آن صفت موجود نبود، ما آن را ذاتی خوئیم، و هر صفت که وجود موصوف تواند بود بی آن صفت ما آن را عارضی خوئیم مثلاً آدمی موصوف است به تحرک و ادراک، او را این دو صفت ذاتی بود، که اگر نه تحرک بود و نه ادراک پس آدمی نبود. اما سپیدی و سیاهی و کوتاهی و درازی، این همه صفت عارضی بود. و بدان که صفات ذاتی

موصوفات خود را ضروری الوجود بود، و صفات عارضی ممکن الوجود بود.»

(نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۱۰۷ به بعد)

«در حقایق سمع و بصر و کلام رل بدن که این صفات در حق او از آدمی اثبات کرده‌اند، و آدمی را سمعی و بصری و کلامی هست، و هر یکی از این صفات در حق آدمی حاجتی هست به آلتی سمعش هست ولیکن ناتمام، بصرش هست ولیکن همه نافض و محتاج به آلتی متمم، و این نقصان آدمی است که سمع و بصر و کلامش را به آلت حاجت افتد، و حق تعالی کامل لدت و تام الصفات است، و دو الصفات التامات است سمعش از آلت مستعنی است، و بصرش همچنین از آلت حدقه و احقان مستغنی است که خود همه الوان در علم او بوده است در رل، مرا چون مر دی بود، و خواهم که کسی را چیزی معلوم کنم به زبان و حروف و اصوات محتاج باشم تا مراد خود بفهم او رسانم و حق سبحانه و تعالی از این صفات مره است، چه هر علم که خواهد بی رقم و حروف و اصوات و آلت، و هر کسی را آنچه خواهد در دل حاصل کند و حق تعالی کامل است و او را به هیچ آلت حاجت نیست و هر تعلم که خواهد بکند بی آلتی»

(به اختصار از ص ۱۲۵ به بعد)

«صدق توحید دو است: توحید حق و توحید خلق. توحید خلق آیات اوست، و توحید حق صفات اوست، صفات از ذات معارفی نیست» (شرح شطحیات ص ۵۳۵) - صفات او مره است از تمارح به اشکال حدثن، و لصوق، و بیونیت و امتراح (که آن همه) از صفات خلق است به از صفات حق» (همان کتاب ص ۳۸۳)

«عرفا می‌گویند، اگر ذات را به شرط لایحاط کند، مرتبه احدیت است که آن را مقام جمع‌الجمع نامند، و اسماء و صفات همه در ذات مستهلک‌اند و ظهوری ندارند و اگر ذات را با جمیع اشیاء لازمه آن لحاظ کند، آن را مرتبه واحدیت و مقام جمع گویند، و درین مرتبه به مصداق «کل یوم هو فی شان» ذات را تجلیات و شئون است که آنها را صفات و اسماء نامند و صفات یا یحایی است و یا سلبی. و به تقسیم دیگر، یا صفات حقیقه بدون اضافه است، چون حیات و وجوب یا اضافه است چون ربوبیت و علم و اراده و دیگر صفاتی که از این قبیلند یا اضافه محصه است، چون اولیت و آخریت. و تمام صفات اعم از اینکه ایجابی باشند و یا سلبی، نوعی از وجودند، زیرا

سبعه وجود، عدم و معدوم را نیز شامل است.

«و صفات را از آن جهت که احاطه آن تام و کلی باشد، یا نه، به دو قسم تقسیم کرده‌اند: اول امهات صفات که عبارتند از حیات و علم و اراده و قدرت و سَمْع و بصر و کلام که آنها را ائمه سبعه نامند. دوم بقیه صفات که بدنها و فرع آن صفاتند و بازگشت آنها به امهات صفات است. اسماء الهیه نیز به اعتباری به چهار اسم باز می‌گردد، و آن چهار اسم: اول و آخر و باطن و ظاهر است و این صفات امهات اسماء‌اند، چه بازگشت همه اسماء به این چهار اسم است، و همه آنها در اسم الله یا رحمان است. «قل ادعوا الله و ادعوا لرحمان ایاماند عواطفه اسماء الحسنی».

(شرح قصص به نقل از لغتنامه)

نجم‌الدین رازی گوید: «خلاصه نفس انسان دل است، و دل آینه است و هر دو جهان غلاف آن آینه، و ظهور حملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطه این آینه. چون نفس انسان مستعد تیگی است تربیت یابد و به کمال خود رسد، ظهور حملگی صفات حق در خود مشاهده کند، نفس خود را شناسد که او را از بهر چه افریده‌اند (مرصاد العباد ص ۳) - ذات حدیث موصوف است به صفات لطف و مهر، شاید گفت که هر چه از نورانیت و صف در ارواح است ز پر بو صفت لطف باشد، و هر چه از طلعت و کدورت است ز پر بو صفت قهر باشد. (همان کتاب ص ۴۴) - دل را استعداد آن هست که چون تصفیه یابد بر قانون طریقت، چنانکه محل استوای صفت روحانیت بود، محل استوای صفت رحمانیت گردد، و چون در پرورش و تصفیه و توجه به کمال رسد محل ظهور تجلی حملگی صفات الوهیت گردد».

(ص ۱۹۰ و نیز ص ۲۰۹)

«یافت رحمت خاص از مقام عدیت خاص الخاصان را باشد، زیرا که برخورداران از صفت رحمت سه طایفه‌اند عوام، و خواص، و خاص العاص، عوام و خواص به واسطه یابند، و خاص العاص به واسطه، برخورداری عوام از صفت رحمانیت است و آن مقبول و مردود می‌باید، از بهر آنکه رزق و صحت و شفقت بر عیال کافر و مسلمان راه است، و آن از خاصیت صفت رحمانیت است و هم از اینجا گفته‌اند: «یا رحمن الدیبا» و برخورداری خواص از صفت رحیمی است، تا به واسطه

قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان نعیم بهشت یابد در آخرت، و از اینجا گفته‌اند که: «یا رحیم الاحر» و بر حور داری خاص لحاص از صفت ارحم الراحمین است بیواسطه، چنان‌که ایضا را بود و از آن نتیجه تجلی صفات الوهیت و محو آثار بشریت و تخلیق به اخلاقی ربوبیت است» (مرصادالعباد ص ۲۳۹)

نسبی گوید: ای درویش، در عالم صغیر عقل حلیفه خدای است، و در عالم کبیر انسان عاقل حلیفه خدای است. عالم کبیر به یکبار حضرت خدای است و عالم صغیر به یکبار حضرت حلیفه خدای است. چون عقل به خلافت پیشب خطاب آمد که ای عقل خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناسی (انسان کامل سفی ص ۱۴۲) بدان که اول چیری که خدای تعالی در عالم ملکوت پیاورد جوهری بود و نام آن جوهر عقل اول است که علم خداست. و این عقل اول مظهر صفات و اسامی خدای است، و صفات و سامی و افعال خدای از عقل اول ظاهر می‌شوند.

ای درویش حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام صفات عقل اولند، و اتحاد و احیاء و تعلیم افعال عقل اولند. عظمت و بزرگواری عقل اول را جز خدای کسی دیگر نمی‌داند (همان کتاب ص ۲۲۴) - بدان که صفات بر دو قسم است یکی صفت حقیقی، و یکی صفت مجازی. صفت حقیقی هر چیز صلاحیت آن چیز است که با آن چیز همراه است، و مظهر ذات است. و صفت مجازی هر چیز عرض آن چیز است که به سببی از اسباب بر آن چیز عارض شده است و با آن چیز همراه نیست، و مظهر ذات نیست. پس آن کس که می‌گوید صفت عین موصوف است، صفت حقیقی می‌خواند، و آن کس که می‌گوید که صفت غیر موصوف است، صفت مجازی می‌خواند، و شک نیست که صفت مجازی غیر موصوف است (ص ۲۸۱)

«بدان که وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری و باطنی دارد، و باطن این وجود یک نور است، و این نور است که جان عالم است. این نور می‌خواست که جمال خود را ببیند و صفات و سامی خود را مشاهده کند، تجلی کرد و به صفت فعل ملتبس شد و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد. (ص ۲۴۹ به حصار) بدان که این نور که احد حقیقی است،

نامحدود و نامتناهی است، و صفات و افعال و اسامی دارد. صفات این نور در مرتبه ذات‌اند، و اسامی آن در مرتبه وجه، و افعال این نور در مرتبه نفس‌اند. (ص ۲۸۳) بدان که صفات در مرتبه ذات‌اند از جهت آنکه صفت هر چیز صلاحیت آن چیز است، این صلاحیت صفات‌اند و در مرتبه ذات‌اند.» (ص ۲۸۰)

«ای درویش، تمامت موجودات مظهر صفات حدای‌اند جوهر اول مظهر صفت ذات‌های است، همچون حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام، و عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم، و عناصر مظاهر صفات افعال‌اند همچون ایجاد و اعلام و احیاء و امانت و اعرار و دلال و قبض و بسط و مانند اینها. صفات ذات هفت بیش نیست، اما صفات افعال بسیارند. چند بوقت گفته شد که نزول در معردات و عروج در مرکبات جوهر اول مظهر صفات ذات است، و معردات مظهر صفات افعال آمدند و انسان کامل مظهر صفات ذات است. نزول در معردات، و عروج در مرکبات است. مرکبات چون به حایی برسند که مظهر صفات ذات شوند عروج تمام شود (چون انسان کامل) از جهت آنکه چون مظهر صفات ذات شدند، به جوهر اول رسیدند و دایره تمام کردند.

این نزول و عروج می‌بایست تا تمام صفات و اسامی‌های ظاهری شوند، و تمامت افعال و حکمت‌های خدا پیدا آید. ای درویش در آن وقت که در خدمت شیخ المشایخ شیخ سعدالدین حموی بودم و در سایه تربیت وی می‌باشیدم، شیخ فرمود که جوهر اول مظهر صفات حدی است، و شیخ این مقدار بیش نمروده است، و مرا عجب می‌آمد و به دشواری قبول می‌کردم، و این ساعت معلوم شد که افراد موجودات به یکبار مظاهر صفات حدی‌اند.» (۳۷۰ به بعد)

«کار سالک بیش ازین نیست که حد را بداند و ببیند، و صفات حدای را بداند و ببیند. هر که خدای را ندید صفات خدا را شساحت ناپیدا آمد و ناپیدا رفت، ای درویش سالک تا ازین چند حجاب طلعمای و نورانی نمی‌گذرد، از خیال و پندار بیرون نمی‌آید، و چون از خیال و پندار بیرون آمد، به ذات خدا رسید، و چون به ذات خدا رسید و هستی خود ایتار کرد، خدای تعالی سالک را به هستی خود هست می‌گرداند و به صفات خود آراسته می‌کند تا هر چه گوید خدای گفته است، و هر چه

کند خدای کرده است، و سالک دانا و توانا می‌شود و صاحب قدرت و صاحب همت می‌گردد.» (ص ۳۰۵ به بعد به اختصار)

«بدان که شیخ صدرالدین رومی (قنوی) می‌فرماید که: صفت خدای و اسم خدای از اسماء مترادفند یعنی هر دو یک معنی دارند. و شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که، در قرآن و احادیث اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشند، حکیم هرگز دو لفظ بگوید که آن را یک معنی باشد، حکیم یک لفظ گوید آن را ده معنی باشد و به نزدیک شیخ سعدالدین حموی صفت صلاحیت است، و اسم علامت، و فعل خاصیت. و هم شیخ می‌فرماید که صفات در مرتبه داتند و اسامی در مرتبه وجه‌اند، و افعال در مرتبه نفس و این سخن به عایت یک است اما به فهم درویشان دشوار رسد و به نزدیک شیخ صدرالدین رومی (قنوی) صفات حق از وجهی عین داتند، و از وجهی غیر داتند، زیرا که جمله صفات، دو معنی و اعتبار است و نسبت و اصافات اند از آن وجه عین داتند که آنها موجودی دیگر نسبت غیردات، پس صفات عین ذات باشد و از آن وجه غیر داتند که مفهوماتش علی‌القطع مختلفند

«حی و عالم و مرید و قادر از اسمانی‌اند که معانی آنها به ذات هاتمند، و پیش اهل بصیرت آن معانی قدیمند، این نوع «صفات را ثبوتی» گویند اما معر و مدل و محیی و ممیت و ماسد این همه از سبب و اصافات می‌خیزد و این نوع صفات را «صفات اضافی» گویند. و سلام و قدوس عی سلب عیوب و نقایص است، و این نوع صفات را «صفات سلبی» می‌گویند اما لله سمیست جامع، از آن روی که موصوف است به جمیع اسماء و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسماء هیچ اسم را از آن عظمت نیست که این اسم راست» (صید و معاد نسفی صمیمه اشعه اللمعات ص ۱۵۲ به بعد)

«اجماع متصوفه بر آن است که هر صفتی از صفات الهی، حقیقی است ثابت و معنی محقق معبر از صفتی دیگر من حیث هی لصفه و عین، اوصی حیث الدات، به خلاف آنچه معطله گویند: معانی صفات، مجرد بی‌اصداد است، نفی معنی علم نفی جمل است ادو، و معنی قدرت سلب عجز و عنی هذا، چه درین وصف جمادات هم مشترک‌اند پس بایستی عالم و قادر بودندی و اما آیات و احبار که در صفات وارداند چون استوار و نزول و ید و قدم به تشبیه و تعطیل تصرفی نرود، چه خلق مامورند به

ایمان آوردن به وجود آن، به به دستن کیفیت آن». (مصباح الهیایه ص ۲۷)

«صفت چیزی است که نوراً به حالت موصوف رساند به حدی که معرفت حال و کیفیت آن را به فهم خود رسانی و یا به فکر و عقل خویش و یا حالت موصوف را به صفت آن به ذوق دریایی، و به عبت ملایم بودن آن با طبیعت به آن مایل گردی و یا به سبب مخالف بودنش با ذوق خود در آن روی گردانی و متنفر گردی. پس صفت تابع موصوف است، بوجود موصوف موجود، و به فقدان آن معدوم گردد.

و صفت نزد علمای عرب بر دو نوع است صفت فضائلیه، و صفت فاضلیه. صفت فضائلی به ذات آدمی تعلق دارد ماسد حیات و فاضلیه به اسان و جز او چون کرم و محققان گویند اسماء حق تعالی که داده معنی وصف کند بر دو نوع است: قسم اول صفات ذاتی است مانند احد و واحد و فرد و صمد و عظیم و حی و عزیز و کبیر و متعال. قسم دوم صفاتی است مانند علم و قدرت و معطی و حلاق و رحمان و غیره. اما اسم رحمان مقابل اسم الله است در محاطه و شمول و فرق آن دو در این است که رحمن مظهر و صف است و الله مظهر اسم است» (انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۰)

«اما تعالی صفات بر دو نوع است تجلی صفات جمال، و تجلی صفات جلال. تجلی صفات جمال هم بر دو نوع است صفات ذات، و صفات فعلی و تجلی صفات ذاتی نیز بر دو نوع است. صفات نفسی، و صفات معنوی. - صفت نفسی آن است که حیر بر محیر از آن دلالت کند بر معانی رپده بر ذات حق همچو علم و قدرت و حیات و بقاء و سماع و بصر و کلام و غیر آن پس اگر به صفت علم متجلی شود، حقایق علوم بواسطه منکشف شود چون آدم را وقت لرام ملائکه، و اگر به صفت قدرت متجلی شود، در کاینات متصرف گردد همچو رسول که به یک اشارت ماه را به دو نیم کرد، و اگر به صفات حیات متجلی شود، به کسوت حیات باقی ملبس گردد همچو حصر. و اگر به صفت بها متجلی شود تائب اساسی برخیزد، و صفات ربانی ثابت گردد.

«اما صفات فعلی چون رزاقی و حاقی و حیاء و امانت اگر به صفت رزاقی متجلی گردد به او خطاب کند «و هری الیک مجذع السحله تساقط علیک رطباً جنياً» و اگر به صفت خالق متجلی شود گوید: «تخلق من الطین کهیئه الطیر فتنفخ فیها فتکون

طیرا باذنی^۱». و اگر به صفت احیا متجلی شود گوید: «فخذ اربعة من الطیر فصرهن الی قوله. ثم ادعهن یا تیک سمیا^۲». و اگر بصف امت متجلی شود بهر که نظر اندازد در حال هلاک کند.

صفات جلال هم بر دو نوع است صفات ذات، و صفات فعل. و تجلی صفات فعل بر آن وجه باشد که در امانت نموده باشد اما صفات ذات اگر از حیروت بود چون متجلی شود، نور بی بهای در غایت هیس، بی لون و کیفیت و صورت، طاهر شود چنان که صفای صفات انانیت و محو آثار هسی کند و اگر از صفات عظمت بود آن بار بر دو نوع شود یکی صفت قیومی، دویم صفت کبریائی و قهاری. اگر به صفت قیومی متجلی شود هاء می آید، و بقاء بقا روی نماید، و در این مقام اعتبار کفر، ایمان برخیزد، و سلطنت الهیت ولایت قلب را فرو گیرد و اگر به صفت کبریا و قهاری سر ولایت سالکی متجلی شود، باز آنچه یافته بود گم کند و دهشت و حیرت قائم مقام آن بشود.

قول مشایخ - بزرگترین راهمای طریقت، و مولای حمیت علی بن ابی طالب علیه الاف التحیه والسلام فرماید: اول دین معرفت به حق تعالی است، و کمال شجاعت او تصدیق به اوست، و کمال تصدیق بدو توحید اوست، و کمال توحید احلاص بدوست، و کمال احلاص بی صفات اوست زیرا که به شهادت هر صفتی خدای تعالی غیر موصوف آن صفت است، و هر موصوفی هم شهادت می دهد که او غیر از موصوف است. هر که خدای را وصف کرد برایش قرینده ای قرار داد، و هر که قرینده ای برای او قائل شد ناگیر او را دونا شمرد، و هر که دوئیت برایش قائل شد وی را تجربه کرد، و هر که او را محری نمود، باچار مورد شاره اش قرار داد، و بدین وسیله او را محدود نمود، و هر چه محدود شود، محدود نیز گردد کائین است بدون حدوث، و موجود است بدون عدم. با همه چیز هست، نه به مقارنه و بردیکی، و غیر از همه چیز است اما نه به دوری و مزایله از آن.

شیخ بوالحسین ثوری گوید: عاقل ترین حق صوفیاسد، که همه حلق فرائضات رفتند، و به صفات از موصوف راضی گشتند، و ایمان فرا ذات رفتند و جز او ندیدند

۲ - سوره البقره آیه ۲۶۳

۱ - سوره مبارکه المائدة آیه شریفه ۱۱۰

(امالی پیرهرات ص ۶۲) - محمد قصاب فر من (ابوعبدالله انصاری) گفت که: هاریوگان (اهل هرات) صفاتی باشند یعنی به رحمت و عفو و کرم بگویند، و پیش فرا صفات نبینند، و معاملات صوفیان با ذات است، یا معطی است نه يعطا (همان کتاب ص ۳۱۰) - شیخ الاسلام گفت: معرفت احاطه به عین شیء است، و آن سه گونه است: معرفت صفات، و معرفت دعوت، و معرفت ذات با اسقاط تفریق بین ذات و صفات، و گفت: صفات او حجاب آید از او. (ص ۵۵۰)

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند صفت چیری است که قائم به خود نباشد و از موصوف خویش منفصل نگردد و آن چیری است که تو را به حالت موصوف رساند به حدی که کیمیت و حال او را به قدر فهم و عقل و ذوق خویش دریایی. عین القصص همدانی گویند «آدمی جر صفات خود چیر دیگری نیست، و این صفات یا عارض بر اوست چون سپیدی و سیاهی، و یا ذاتی و ست مانند تحرک و ادراک، و او هم مانند تمام موجودات مظهر صفات الهی است و چون به حد کمال رسد و به درجه انسان کامل ازاد بابل آید این مطهریت شهوداً بر او کشف خواهد شد» و هریرالدین سمنی معتقد است که شناسنده صفات عقل است که خنیمه حداسب، و عقل اول مظهر صفات و اسامی حق است. پس سائلک طریقت گرا اینه دل را جلا دهد و آن را مستعد بجلی صفات الهی گرداند می تواند جملگی صفات حق را در خود مشاهده کند.

اما به قول نجم الدین رازی دریافت این صفات الهی نسبت به درجات سلوک متفاوت است، بر خورداری عوام و مبتدیان ر صفت «رحمانیت» اوست چه آنان طالب رزق و صحت و شفقت و غیره اند و این ر خاصیت صفت رحمانیت است، اما بر خورداری خواص و متوسطان از صفت «رحیمی» اوست که به وسیله قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان حاصل گردد، و بر خورداری متهمیان و خاص الخاصان از صفت «ارحم الراحمین» حق است بیواسطه، همان طور که انبیاء و بعضی از اولیا را بوده است که پس از محو آثار بشریت و تحلیق به احلاق ربوبیت و تجلی صفات الوهیت بدان رسیده اند.

نسفی معتقد است که سائلک طریقت پس ر رفع حجب ظلمانی و نورانی، و بیرون آمدن از مراتب خیال و پندار می تواند به ذات خدا رسد و هستی خود را فنا

آن نماید، و وجود خود را ایثار کند تا در آن مقام خدای تعالی او را به هستی خود هست گرداند و به صفات خود آراسته اش نماید تا هر چه گوید و کند حدایی باشد و صاحب قدرت و همت گردد. - عین القضا گوید که، معرفت صفات حق آن گاه حاصل آید که معرفت نفس رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم حاصل شود، چه حدای را صفتی است که آن را «صفت احصی» نامند و بر همه بنی آدم پوشیده است، و این «صفت احصی» نور محمد (ص) است و با کسی آن را شناسد به صفات الهی که مفک از ذات او نیست دست نتواند یافت.

اما صفات الهی قدیم است و عین ذات است، و در واقع حق موصوف خودش است، و آنچه ما بر آن صفات اطلاق می کنیم در واقع صفاتی است که در حق خودمان اثبات کرده ایم مثلاً چون آدمی را چشم و گوش و زبان هست به صفات دیدن و شنیدن و گفتن که لازمه آنهاست ناگزیر عاقل شده ایم و برای حق نیز آن را اثبات نموده ایم و هر یک از این صفات در حق آدمی به آلتی خاص تعلق دارد، شوائبی را گوش آلت است و بینائی را چشم و مکلم را زبان، اما در حق خدای تعالی که کامل الدات و تمام الصفات است، نه صفاتش را احتیاج به آلت است، و نه ماسد آدمی آنها را سقسان و کمی و کاستی و شدت و ضعف است، شوائبی و بینائی و کلام، دانسی و است و ماسد آدمی خارج از ذات او نیست، سمیع و بصیر و متکلم است بالذات.

در باره کیفیت تجلی صفات الهی بر سالک طریقت گویند که: صفات حق به طور کلی بر دو نوع است، که آن را «صفات جمالیه و صفات جلالیه» نامیده اند، اولی صفات لطف الهی و دیگری صفات قهر اوست تجلی صفات جمالیه بر دو گونه است: که بر آن نام: صفات ذاتی، و صفات فعلی نهاده اند تجلی صفات ذاتی هم دو نوع است یکی «صفات نفسی» است که عبارت است از تجلی صفات ذات بدون ریادتی، و آن چنان است که سالک مورد تجلی ذات واقع می گردد بدون کم و کاست. دیگر «تجلی صفات معنوی» است، که آن تجلی صفات زیاده بردست مانند «تجلی صفت علم» که باعث می شود تا سالک بیواسطه علوم را دریابد، و تجلی «صفات قدرت» که باعث تصرف سالک در کایات می شود چون تصرف رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در شکافتن ماه، و تجلی «صفت حیات» که علت حیات بدون موت شود چنانکه بر خضر

علیه السلام شد و عمر ابد یافت، و «تجلی صفت بقا» که باعث فرو ریختن تمام صفات بشری از سالک و اتصاف به صفات ربانی شود

اما تجلی «صفات فعلی» از قبیل صفات رازقی، و حالق، و احیاء، و اماتت، و غیره است که هر کدام اثری خاص دارد مانند تجلی «صفت رازقی» بر مریم مادر عیسی علیهما السلام که توانست از درخت خرما ی خشک میوه تر و تازه بدست آورد، و تجلی «صفات احیاء» که باعث جان یافتن و پریدن پرندگان به دست حضرت عیسی علیه السلام شد، و تجلی «صفات اماتت» چنان است که سالک بتواند هر موجود زنده ای را که بخواهد بمیراند خود ابرو تراب نحشی را می راند.

اما تجلی «صفات حلالی» که آنهم ماسد صفات جمالیه به دو نوع ذاتی و فعلی تقسیم می شود در سالک و تغییر وضع سبک او بیشتر مؤثر می افتد مثلاً این تجلی گاه به صورت نوری نهایت و مهیب و بدون رنگ و کیفیت و صورت ظهور می کند، و باعث فای کلی اناست سالک و محو آثار هسی او می گردد. با تجلی «صفت قیومی» که نتیجه اش رسیدن سالک سب به مقام نقاء بالله که در آن مقام حجاب تصاد از پیش دل سالک برداشته می شود، و اعتبار مرامی مانند کفر و ایمان را از میان می برد و سالک را به ولایت دل می رساند، یا گاهی به صورت «صفت فہاری» تجلی می کند و باعث رسیدن سالک به مقام حیرت و دهشت و به مقام استعسا و گم نمودن آنچه را که یافته بود می گردد.

اما برای صفات اقسامی قائل اند مانند صفات حقیقی و مجازی، و صفات ثبوتی و اضافی، و صفات جمالی و حلالی، و صفات فعلی، و صفات باری که مختصراً بدان اشاره می شود:

- ۱- صفات حقیقی - صفت حقیقی هر چیز صلاحیت آن چیز است که با آن چیر همراه است و مظهر ذات است (اسرار کامل نسفی ص ۲۸۱)
- ۲- صفات مجازی - صفت مجازی هر چیر عرص آن چیر است که بسببی از اسباب بر آن چیز عارض شده است و آن چیر همراه نیست. (همان کتاب ص ۲۸۱)
- ۳- صفات ثبوتی یا ذاتی - صفتی است که خدای را بدان توصیف کنند و به ضد آن وصف نکنند، مانند عزت و عظمت و غیره. (تعریفات ص ۱۱۷) - صفاتی اند که

آنها به معانی ذاتی قائمند و پیش اهل بصیرت آن معانی قدیمند مانند حی و عالم و مرید و قادر. (مبله و معاد نسفی صمیمه اشعه اللمعات ص ۱۵۲)

۴- صفات اضافی - چون مهر و مدل و محیی و ممیت و مانند آنکه این همه که از نسبت و اصافات می خیزد (مبله و معاد نسفی ص ۱۵۲)

۵- صفات فعلیه - صفاتی است که حایر است خدی را به صد آن وصف کنند. چون رصا و سحط و عصب و غیره (تعریفات ص ۱۱۲)

۶- صفات جمالیه - صفاتی اند که به رحمت و لطف متعلق است چون رحمان و رحیم. (تعریفات ص ۱۱۲)

۷- صفات جلالیه - صفاتی اند که به مهر و عزت و عظمت متعلق اند (تعریفات ص ۱۱۲) چون قادر و قیوم و قهار و نظایر آن

۸- صفات باری - که تقسیم می شود به صفات ثبوتیه، و سلویه، «صفات ثبوتی» چنان که گذشت صفاتی است که پاری تعالی بدان متصف است، مانند قدرت علم و حیات و اراده و قدمت و ادراک و تکلم و صدق و «صفات سلویه» که ذات باری تعالی در آن مره است مانند ترکیب و جسمانیت، و لدب و الم، و حلول و اتساع، افعال، مرئی بودن، شرک، و مقام و احوال (انتهامه)

صوفیان درباره صفات و تجذبات آن بسیار سخن رانده اند، جهت مرید اطلاع می توان ر - ک شرح تعرف ح ۱ ص ۱۲۰ تا ۱۵۷، و ریده - الحقایق عین القضاة ص ۳۲ تا ۴۰، و نامه های عین القضاة ح ۱ ص ۱۰۷ تا ۱۱۰، و ح ۲ ص ۳۲۵ تا ۳۳۰، و بستان القلوب سهروردی (مجموعه آثار) ج ۲ ص ۳۹۵ به بعد، و کشف الحقایق نسفی ص ۳۷ تا ۴۳، و حاشیه ساد محترم آقای همایی بر مصباح الهدایه ص ۲۶ به بعد، و انسان کامل جیلانی ح ۱ ص ۲۰ تا ۲۳ و ۳۷ تا ۴۳، و اصول کافی ح ۱ ص ۱۰۷ به بعد، و شرح قصص دکنر ابوالعلاء عقیقی و کشف ص ۸۳۹ به بعد، و ۴۹۶ به بعد، و انسان کامل نسفی ص ۱۶۹ به بعد و ۲۸۰ به بعد و ۲۴۹ به بعد، و نص النصوص ص ۳۸۳ به بعد و مقالات الکاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۱ به بعد و مجمع البحرین داراشکوه، درباره عقیده صوفیان و هندیان درسی پاره ص ۷ به بعد، و نیز ر - ک: ذیل کلمات اسماء اله و اسماء جلالیه و جمالیه و تحلی و ذات

و فعل و ضدین در این کتاب.

صفا والوجد

به فتح صاد به معنی پاکی و بی آلاشی وجد صوفیان است و در اصطلاح معنی صفا والوجد آن است که هیچ چیز معارضی وجد سالک نشود جز وجودش.

(اللمع ص ۳۴۱)

صموت

به فتح صداد و وار، در لغت به معنی خالص و برگزیده چیری است (لغت نامه) - متصفین به صفا و ردودگی از کدورت عنبریت را گویند (معرفات ص ۱۱۷) به صوفیان اطلاق شود که از ماسوی اله بریده اند و بالله پیوسته اند و نیز در یک حلاهی ص ۶۵ تا ۶۸

صلات

در - ک؛ نماز

صلاح

به فتح صداد در لغت به معنی بیکی و ضد فساد است، (مستهلک العرب) و در اصطلاح سلوک طریق هدایت است، و گفته اند استقامت حال است بر آنچه عقل و شرع بدان دعوت نماید و صالح قیام کننده به حقوق بدگرا و حقوق خدای تعالی است، (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۲۱) - صلاح عبارتست از دوام عبادت و بجای آوردن اعمال بیک جهت کسب ثواب و ترس از عقاب، پس چینی کسی حدی را عبادت کند

به علت ترس از جهنم و طمع بهشت و بن عبادت عظمت حق را در دل او استوار کند، و دوری از معاصی را بر دلش مستحکم نماید و فایده دوام عبادت تمکین یافتن نکته الهی است در سویدای دل عابد.

و شرط دوام این گونه عبادت «رجا» ست، چه عبادت صالحان موط به این رجاست، به خلاف محسن که خدای را به عیب ترس از و و رعیت در عبادت او پرستد و فرق بین صالح و محسن در این ست که صالح را ترس از عذاب جهنم و طمع در ثواب آخرت و رسیدن به بهشت به عبادت و درد که آن ترس و طمع امریست نفسانی و برای خود، و خوف و رجای او هم از همین جا ناشی می شود که همان نفس باشد. اما محسن از حلال خدای ترسد و رعیت به جمال او کند، و علت رهبت و رعیت او جمال و جلال است پس محسن محصل، لیله است و صالح صادق، می الله، شرط محسن آن است که گناه کبیره از او سر برید، به خلاف صالح که چنین شرطی برای او نیست (انسان کامل ج ۲ ص ۹۱)

صلصلة الجرس

به فتح هر دو صاد و جیم و راء در لغت به معنی اوای رنگ است، و در اصطلاح انکشاف صمت قادریت است بر سالک و آن عبارت است از بروز هیبت قاهره، و چنان است که چون بنده الهی خواهد که متعق به حقیقت قادریت شود، در ابتدا صدای زنگ یا صللله الجرس بر او آشکار شود و می به امری بر خورد که او را به طریق قوه عظیمیت کشاید، و از تصادم حقایق به یکدیگر صداها نانی شود مانند صدای جرس در خارج و این مشهودی است که دلها را از جرأت در دخول بر حضرت عظیمیت باز دارد، و آن حجابی سحت عظیم و بزرگ است که بین مرتبه الهیت و دل بندگان حایل شود.

و راهی برای انکشاف مرتبه الهیت نیست، مگر استماع این صللله الجرس، و من وقتی که به این مقام رسیدم چنان بود که همه قوای مرا نابود نموده باشند، و تراکیب وجودم را مضمحل نموده باشد و همه اجزایم را مسحوق کرده باشند، و چیزی جز

صدای زنگی که کوهها از هیبت آن مندرک می‌شد، و جن و انس از عرت آن خاضع می‌شدند نمی‌شیدم، و هیچ چیز جز ابری عظیم از سور که با آتش آمیخته باشد نمی‌دیدم، و با این همه در دریاها و لادات غوطه‌ور بودم که امواج آن بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند و در این حالت بود که قیامت صغری را که نمونه قیامت کبری است بر من نمودند. (انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۶۲)

صلوات

به فتح اول در لغت به معنی درود فرستادن بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است به بهیجی که در شرع معمول است، و اهل سلوک را در آمدن ازین باب موجب فتح ابواب است، و بسیار مشایخ فرموده‌اند که در وقت فقدان شیخ کامل که تربیت و ارشاد راه سداد کند، التزام صلوات بر آن حضرت طریقی موصلت مر طالب صادق و مرید واثق را، و هر که بسیار فرستد صلوات بر آن حضرت پیید او را در خواب و بیداری، و مشایخ شادلیه که از شعب طریقت قادریه است فرموده‌اند که طریق سلوک، و تحصیل معرفت، و قرب الهی در زمان فقدان وجود ولی کامل و مرشد هادی التزام طاهر شریعت با دامت ذکر و فکر و کثرت صلوات بر آن حضرت است، که از ذکر صلوات، نوری در باطن پیدا شود که بدان راه نماید، و فیض و امداد بیواسطه از آن حضرت برسد، و بعضی ترجیح و تفصیل داده بد صلوات را بر ذکر از حیث توسل و استمداد، اگر چه از حیث ذات ذکر اشرف و فضل است (کشاف ص ۸۳)

خدای تعالی ما را امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیه السلام، و ما در صلوات می‌گوئیم «اللهم صلی علی محمد و علی آل محمد» به خدای تعالی حواله می‌کنیم صلوات را و این حواله از خود نمی‌آریم کردن، پس ما را اقرار است به عجز که ما از گذارد حق او عاجزیم، خود از ما نیابت دارد حق وی بگذارد، پس چون ما عاجزیم از گذارد حق بنده او، پس کی توایم حق خدی تعالی آوردن که «لا احصی علیک کما انتیت علی نفسک».

(شرح تعرف ج ۲ ص ۱۳۱)

(پیغمبر علیه السلام) را فرمان آمد که چون عاصیان از ما یخواهی خویشان را در

میان افکن تا به برکت نوایشان را بیامرزیم و برین معنی خبرست از عبدالله بن عباس رضی الله عنه که گفت هر کرا به حدای تعالی حاجتی باشد اول بر پیغامبر علیه السلام صلوات فرستد آن گاه حاجت بخواهد، رگه دیگر باره صلوات دهد از بهر آنکه حدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر، و چون به اول و آخر در گشاده باشد حاجت در میان به طفیل رو گردد (همان کتاب ج ۲ ص ۱۹۶)

صمت

به صم ول و سکون میم، در لغت به معنی خاموش بودن و خاموش شدن است (مسیحی الارب) و در اصطلاح برک تکلم است با داشتن قدرت (مهریفات ص ۱۰۶) هجویری گوید: «بدانکه گمار از حق به بنده فرمان است، چون اقرار بیگانهگی وی، و شاهای وی، و حق را به درگاه وی خواهند و نطق نعمتی بزرگ است از حق تعالی به بنده، و آدمی بدان ممهر است از دیگر حیوانات و در جمله گمار چون حمر است که عمل را مست کند و مرد چون اندر شرب و افتاد هرگز بیرون نتواند آمد، و خود را از آن بار نتواند داشت چون این معنوم من حقیقت شد که گفتار اقت است، سخن جری به ضرورت بگفتند، یعنی در آیند و انتهای سخن خود نگاه کردند، اگر جمله حق را بود بگفتند، والا خاموش بودند.

گروهی از مشایخ سکوت را بر کلام فصل نهاده اند، و گروهی کلام را بر سکوت. از آن جمله جنید رضی الله عنه گفت که: عبارت جمله دعاوی است و انما که اثبات معانی است دعاوی هدرباشد و بر گفتم آنکه بدل حق را بشاحت ربانیش از بیان باز ماند که اندر عیان بیان حجاب نماید و آن گروهی که کلام را بر سکوت فصل نهاد گفتند که بیان احوال از حق به ما امر است که دعوی به معنی فایم بود، و اگر کسی هزار سال بدل بسر عارف باشد و ضرورتی مانع نبود تا اقرار به معرفت بپیوندد حکمش حکم کافران باشد و خداوند تعالی مومنان را به جملگی شکر و حمد و شکر و ثنا فرمودند قوله تعالی «اما یعمه ربک فحدث» و ثنا و تحدث هر آینه گفتار وی بود.

پس گفتار ما تعظیم ربوبیت باشد لقوله تعالی: «دعونی استجب لکم» و یکی از مشایخ گوید: هر که را بیانی نباشد از روزگار خویش و را روزگار نباشد که ناطق وقت تو وقت تست.

«و من که علی بن عثمان الجلابی ام می گویم: کلامها بر دو گونه باشد و سکوتها بر دو گونه کلام یکی حق بود، و یکی باطل، و سکوت یکی حصول مقصود، و آن دیگر غفلت. پس هر کسی را گریبان خود باید گرفت اندر حال نطق و سکوت. اگر کلامش بحق بود، گفتارش بهتر از خاموشی، و اگر باطل بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر خاموشی از حصول مقصود او مشاهده بود، خاموشی بهتر از گفتار، و اگر خاموشی از حصول مقصود او مشاهده بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر حجاب و غفلت بود گفتار بهتر از خاموشی

پس داعیان این طریقت اندر گفتار خود مأدون و مضطر باشند و اندر خاموشی شرم رده، و آن را که خاموشی از حیا بود کلامش مردلها را حیات بود، از آنچه گمبار ایشان از دیدار بود، و گفت بی دین نه نزدیک ایشان حوار بود. و ناگفتن دوست تر از گفتن دارند تا با خود باشند، و چون عایب شوند خلق مرقول ایشان را بر جان نگارند. پس باید تا طالب ربانی را که خوفش اندر عبودیت بود، خاموش بود با ربانی که نطقش به ربوبیت بود فرا گفتن آید، و عبارت وی صیاد دلهای مریدان گردد. «دب اندر گفتار آن است که بی امر نگوید، و گر خاموش بود جاهل نباشد و غافل، و مرید را باید تا اندر سخن پیران دخل و تصرف نکند، و به عبارت برایشان عریب نیارد، و بدان زبان که شهادت گفت است دروغ نگوید، و مسلمان را نرنجاند، و درویشان را به نام مجرد بخواند، و تا چیزی از او نپرسد نگوید، و سخن گفتن استند نکند، و شرط خاموشی درویش آن بود که بر باطل خاموش نباشد، و شرط گفت آنکه حز حق نگوید. (جلابی به اختصار از ص ۴۶۲ تا ۴۶۶)

«استاد امام (قشیری) گوید رحمت الله خاموشی سلامت است و اصل آن است و بر آن ندامت باشد، چون وی را در آن باز درند و حجب آن بود که فرمان شرع در آن نگاهدارد. و خاموشی در وقت خویش صفت مردان است چنان که سخن راند موضع

خوبش از شریفترین خصلتهاست. ار استاد ابوعلی دقاق شنیدم که «هر که از حق خاموش گردد دیوی است گنگ» و فرق بسیار بود میان بنده‌ای که خاموش بود صیانت کردن را از دروغ و غیبت و میان بنده که خاموش بود از غلبه سلطان هیبت بر او.

خاموشی بر دو قسمت بود. خاموشی طاهر بود، و خاموشی ضمایر بود خداوند توکل دلش حالب بود از تقاضای روزی، و عارف ر دلش خاموش بود اسدر مقابله حکم بنعت وفاق، این به نیکوئی صبح و ایمن باشد و آن دیگر به جمله حکم او قانع بود. و بسیار بود که سبب خاموشی حیرتی بود، گشمنی در آید بر صفت ناپیوسان عبارت‌ها گنگ گردد، عبارت و نطق نبود و شوهد ناپدید شود، آن‌جا نه علم بود و نه حس اما ایثار خداوندان مجاهدت خاموشی بود چون دانستند آفت سخن و حفظ نفس که اندروست، و اظهار صفات مدح، و میل بر آنکه باز اشکال خویش پیدا آید به نیکوئی سخن و چهرهای دیگر از اعانت حق و این صفت خداوندان ریاضت باشد، و این رکنی است از ارکان اسدر حکم منازلت و بی عیب کردن خلق، یکی ازین طایفه گفته است هر که خاموشی به غنیمت ندرد چون سخن گوید لغو بود

بسیار بود که خاموشی بر سهیل تأدیب افتد سخنگوی را که ترک ادبی را کرده باشد اندر چیزی، و بسیار بود که خاموشی اولی‌تر بود سخنگوی را، از آنکه اندر قوم کسی بود به سخن گفتی اولی‌تر از و و بسیار بود که خاموشی بر متکلم در آید از بهر معنی را که در حاضران بود، و آن آن بود که آنجا کسی بود نه اهل سماع آن سخن را، هدای زبان سخنگوی را مصون دارد، غیرت و صیانت سخن را از آنکه اهل بود.

«یکی از حکیمان گوید مردم را یک زبان آفریده‌اند و دو گوش و دو چشم تا شنوان و دیدن بیشتر بود از گفتی و یکی دیگر گفت، خاموشی زبان حکمت است کسی دیگر گفته است: خاموشی فراآموز همچنان که سخن، اگر چنان بود که سخن تو را راه نماید و خاموشی تو را نگاه دارد و یکی از مردمان گفته است: زیانت از سخن دلت به نرهد، و اگر خاک شوی از حدیث نفس رهایی نیایی، و اگر همه جهدها بکنی روح تو با تو سخن نگوید زیرا که پوشیده راز است. و گفته‌اند، زبان جاهل کلید هلاک وی بود. و گفته‌اند: محب چون خاموش بود هلاک شود، و عارف چون خاموش بود

پادشاه گردد».

(ترجمه رساله قشهریه با حصار از ص ۱۸۱ تا ۱۸۸)

«غزالی گوید: «بدان که زیار از عجایب صنع حق تعالی است که به صورت پاره گوشت است و به حقیقت هر چه اندر وجود است اندر زیر تصرف وی است، بلکه آنچه اندر عدم است نیز هم، که وی هم از عدم عبارت کند و هم از وجود، بلکه بایب عقل است، و هیچ چیز از احاطت عقل بیرون نیست، و هر چه اندر عقل و اندر وهم و اندر خیال آید زبان از آن عبارت کند و دیگر عصا به چنبر است. بدان که چون آفت زبان بسیار است و خود را از آن بگاهد اشتن دشوار است، هیچ تدبیر نیکوتر از خاموشی نیست چندان که بتوان کرد، پس باید که آدمی را سخن جز به قدر ضرورت نباشد، و چنین گفته اند که ابدال آن باشد که گفتن و خوردن و خفتن ایشان به قدر ضرورت باشد.

و بدان که سخن چهار قسم است، یکی آن است که همه ضرر است، یکی آن است که در وی هم ضرر است و هم منفعت، و یکی آن است که در وی نه ضرر است و نه منفعت، و آن سخن فصول بود، و قسم چهارم آن است که منفعت محض است، پس سه ربع از سخن ناگفتنی است و چهار یکی گفتنی، و حقیقت این است که رسول گفت علیه السلام: «هر که خاموش بود سلامت یافت»، و این بهشاسی تا آفت زبان به ندانی، و آن پانزده آفت است که یک یک بگوئیم. آفت اول آنکه سخنی گویی که از آن مستغنی باشی، که اگر نگویی هیچ ضرر نبود بر تو اندر دین و دنیا، و بدان از حسن اسلام بیرون شده باشی که رسول صلی الله علیه وسلم می گوید: «من حسن اسلام المرء ترک ما لا یغنیه»

آفت دوم، سخن گفتن اندر باطل و معصیت است. اما باطل آن بود که اندر بدعتها سخن گوید، و معصیت آن بود که حکایت فسق و فساد خود و آن دیگران بگوید، مثلاً از محاسن شراب و فساد حکایت کند. آفت سوم، خلاف و جدل و مرأه است. خلاف کردن اندر سخن و جدل کردن را مرأه گویند، کس بود که عادت وی آن بود که هر که سخنی بگوید بر وی رد کند و گوید نه چنین است، و معنی این آن بود که تو احقّی و نادان و دروغزن، و من زیرک و عاقل و راستگوی، و بدین کلمه دو صفت مهلک را قوت داده باشد: یکی تکبر، و دیگر سبعیت که اندر کس افتد. آفت چهارم، خصومت

اندر مال است که اندر پیش قاصی رود و یا جای دیگر، و آفت این عظیم است. آفت
پنجم، فحش گفتن است و رسول علیه السلام گفت: «بهشت حرام است بر کسی که
فحش گوید».

آفت ششم، لعنت کردن است. و لعنت کردن مذموم است، بر ستور و مردم و جامه
و هر چه بود. رسول علیه السلام می گوید: «مومن لعنت نکند». آفت هفتم، شعر و سرود
است. و این حرام نیست که اندر پیش رسول شعر خوانده اند، و حسان را فرمود تا
کافران را جواب دهد از هجاء ایشان، اما آنچه دروغ بود، یا هجاء مسلمانی باشد، یا
دروغی بود اندر مدح آن شاید آفت هشتم سراج است و نهی کرده است رسول
علیه السلام از مزاح کردن بر حمله آفت نهم، استهزاء و خندیدن است. آفت دهم،
وعده دروغ است.

آفت یازدهم، سخن به دروغ و سوگند به دروغ است و این از گناهان بزرگ است
و رسول علیه السلام گفت: «دروغ بایی است را ابواب نفاق».

آفت دوازدهم، غیبت است، و این نیز بسیار غالب است، و هیچ کس الا
ماشاء الله در این خلاص میابد و ویال عظیم است، و حق تعالی در قرآن ماسد همی کند
به کسی که گوشت برادر مرده بخورد^۱. آفت سیزدهم، سخن چیدن و نمایی بود حق
تعالی همی گوید «همارمشاء بمیم»^۲ و می گوید «ویل لکل همره لم ره»^۳ و رسول صلی الله
علیه وسلم همی گوید که: «سمام در بهشت شود» آفت چهاردهم، دورویی کردن است
میان دو دشمن چنان که پیش هر کس سخن چنان گوید که وی را خوش آید. رسول
گفت علیه السلام: هر که را اندرین جهان دو روی باشد در آن جهان دو زبان آتشین
باشد. آفت پانزدهم، ستودن مردمان و فضائی کردن است. (یعنی کسی که برای پول
دیگران را بستاند).

(کیمیای سعادت به احصار از ص ۳۷ تا ۵۰۲)

نجم الدین کبری گوید: سومین مسئله ای که مرید صادق باید مراعات نماید
سکوت است مگر از ذکر خدای تعالی، چون مرید در کلام فضول و زیاده خاموش ماند،
کلام و سخن دل را که طفل طریق حق است بشود، بجه هرگاه زبان به سخن آید دل

۱- ولا یغیب بعضکم ایحب احکم من یاکل لحم نخیه میتافکر هتموه (سوره الحجرات آیه ۱۲)

۳- سوره الهمره آیه شریعه ۱

۲- سوره مبارکه القلم آیه ۱۱

خاموش ماند، و هرگاه که زبان خاموش شود دل به سخن آید. (رساله الهام خطی از نگارنده) - شرط دوم (سالک سایر) خاموشی زبان طاهر است الا از ذکر حق تعالی و در خاموشی زبان طاهر ده فایده بیش است. فایده اول نجات روز قیامت است از حساب. فایده دوم آن است که چون زبان طاهر خاموش شود، زبان دل در گفتن آید فایده سوم نجات از دوزخ است. فایده چهارم آن است که هر روز اندامها تن سوگند می دهند زبان را که خاموش باشی ریاضی گفتن که اگر نگوید ابرار قسم ایشان باشد فایده پنجم قهر نفس است در خاموشی که نفس هر ره لای است. فایده ششم آن است که چون خاموش شود باشد که کلام منک بشوند. فایده هفتم آن است که خراین حکمتها برو بگشاید فایده هشتم آن است که گفته اند که: اگر گفتن از نقره بودی، خاموشی از زر بودی. فایده نهم آن است که در خاموشی تشبه به رکبای علیہ السلام است که حق تعالی او را گفته است: «یک الا تکلم ثلاثه ايام». فایده دهم تشبه به مریم مادر عسی علیہ السلام بود که «ای بدرب لرحمن صوماعلی اکلم انیوم نسا» فایده یازدهم آن است که در خاموشی از سخن دوام ذکر حق تعالی حاصل آید به دل و زبان (رساله الهی السایر خطی از نگارنده)

اقوال مشایخ - رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: ریاست را نگاه دار، چه آن صدقه ای است که بر نفس خود نصدق می کنی. و بنده حقیقت ایمان را بخواهد شناخت تا آنکه زبان خویش نگه دارد (صول کافی ج ۲ ص ۱۱۴) - سر حنفه صوفیان صفا علی مرتضی علیہ السلام فرمود: سخن را با بر زبان بیاورده ای در قید و بند تست، و چون بر زبان آوری تو در بند آن گرفتار آیی، پس زبان را نگاه دار همان طور که طلا و نقره را در خزینه نهی و نگه داری، چه بسا کلمه ای مابعد نعمتی را از دست می رباید و عذاب و گرفتاری بار آورد (بهج البلاغه جزء ۳ ص ۳۷۳)

و نیز فرمود: آنچه نمی دانی مگو، بلکه آنچه را هم که می دانی مگو. چه خدای تعالی برای هر یک از حواریت فرایضی داده است که در روز قیامت بر تو احتجاج کند و دلیل و بهانه ای پیش آورد (بهج البلاغه جزء ۳ ص ۳۷۴) - امام محمد باقر علیہ السلام فرمود: هیچ زادی بهتر از تقوی، و هیچ چیزی نیکوتر از خاموشی نیست. و هیچ دشمنی زیان آورتر از ناسادگی، و هیچ دردی دردناکتر از دروغ سیست.

(حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۹۶) حضرت رصا علیه السلام فرماید: علامت دانشمندی حلم است و علم خاموشی بایی است از بواب حکمت. و خاموشی کسب محبت کند، چرا که راهنمای بنده است به همه حیر و حوپیها. (اصول کافی ج ۲ ص ۱۱۳)

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: هیچ سخن بهتر ازین نیست که ما می‌گوییم، لیکن اگر این می‌نایدی ما گفتن بهترستی. (امر بالتوحید ص ۲۶۲) - بشرالحارث گوید: چون عجب آید ترا سخن، خاموش باش، و چون خاموشی ترا عجب آید، سخن گوی. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۴) - سهل عبدالله گوید: خاموشی درست نباید کسی را تا خلوت نگیرد، و توبه درست نباید تا خاموشی پیشه نگیرد. (همان کتاب ص ۱۸۳) - ممشاد دیوری گفت: حکیمان که حکمت یافتند به خاموشی و تفکر یافتند.

(۱۸۴) - ذوالنون مصری را پرسیدند که کیست حویشتن دارتر؟ گفت: آن که زبان نگاه دار ترست. (۱۸۵)

- ابو حفص را پرسیدند که از دو حال کدام پروردگار است ولی را خاموشی، یا سخن گفتن؟ گفت: اگر سخن گوی آفت سخن بداند هر چند تواند خاموش باشدی اگر عمر نوح بود او را، و اگر خاموش آفت خاموشی بدیدی از خدای تعالی فراقواهدی تا دو چندان عمرش دهد که سوح را داد تا سخن گوید. (۱۸۷) - فصیل عیاض رحمه الله گوید: هر که سخن از عمل شمرد سخنش اندک بود مگر آنکه او را به کار باید. (۱۸۸)

بویکر ابهری گوید. کلام مرد اصلاح بشود و درست نگردد مگر آنکه چون سکوت کند بترسد از سکوتش. (امالی پیرهرات ص ۳۰۲) - شبلی گفت. محب چون ساکت شود هلاک گردد و عارف چون به سخن آید عرقه شود. (همان کتاب ص ۳۸۰) - ابو عمرو نجید گفت: سکوت رساتر و بلیغ تر است از سخن گفتن. (۴۲۹) - ابن سمعون گفت: هر سخنی که از ذکر خالی است لغو است، و هر خاموشی که از فکر خالی است سهواست، و هر نظر که از عبرت خالی است سهواست. (ص ۲۵۰)

حاصل کلام آنکه: در موضوع صمت و سکوت صوفیان را عقاید مختلف است: بعضی خاموشی را ترجیح نهد و برخی گفتار و سخن‌گویی را مرجح شمارند اما اکثر مشایخ گفته‌اند که: «سلامتی در خاموشی است» مگر در موارد ضروری و یا هنگام

مکالمه با خداوند متعال و بجا آوردن، ذکر و اورادی که به دستور شیخ راه‌دان باید انجام پذیرد به نظر مشایخ قوم زبان را آفات فراوان است و سخن گفتن نابجا سالک را زیانها بار آورد که ضمن نقل قول امام محمد عرانی مختصراً بدان اشاره شد، و خاموشی را فواید بیشماری است که شمه‌ی از آن در ضمن اقوال نجم‌الدین کبری بیان شد.

اصولاً صمت در تصوف نوعی ریاضت بشمار می‌رود که سالک مجاهد از بجا آوردن آن ناگزیر است و از شرایط سلوک یکی صمت است. (انسان کامل نسفی ص ۹۵) و نیز از شرایط مریدی، خاموشی و نگاهداشتن زبان از گفتار لغو است. (اوراد الاحباب ص ۶۸ و ۱۱۹) و نیز صمت یکی از شرایط اصولی خلوت است و چنان‌که ذیل همین کلمه اشاره شده است سالک باید بکوشد که در خلوات و اربعین‌هایی که بر عهده او موقوف می‌شود چه ذکر و چه به او تلقین کرده‌اند سخنی دیگر نگوید.

(مرصاد للعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۸۳)

برای خاموشی و اعمال آن در سلوک علنی قائل شده‌اند که موجبات سکوت و صمت سالک بدان بسته است از جمله بکه گفته‌اند، خاموشی بر سبیل تأدیب افتد، یعنی ممکن است که سالک ترک ادبی کرده باشد و شیخ او را به سکوت و خاموشی امر کند تا بدین وسیله او را متنبه سازد، و یا آنکه مصاحبان سالک و هم صحبتان خانقاهی او کسانی باشند که بر او از هر حیث فصیلت بیشتری داشته باشند، از جمله در سخن گفتن اولیتر باشند

اصولاً سالک تا در بدایت سلوک است باید صامت باشد، چون هنوز از کم و کیف طریقت آگاهی بسز ندارد و ای بسا که با پرگوئیهای خود افشای سری کند، و یا مطلبی را ناآگاهانه بدون عور و بررسی به غلط بیان نماید و باعث اضلال دیگران شود. و چون در مرحله متوسطان و حاصان قدم نهد باز هم باید به خاموشی گراید «تا به نجهد بی ادب لغظی ز لب» و نادانسته افشای سری نماید و موجب گرفتاریهای بسیار گردد، و چون به مرحله حاص الحاصان و متبیین رسد باید سخت متوجه باشد که «سر شاهنشاه ولایت جان را» با شاهان در میان نهد و با کسانی درباره مسائل سخت دستور سلوک سخن گوید که از عقبت صعب این طریق بی‌زینهار گذشته باشند نواز

کم و ریاضت‌های آن به حویلی آگاه باشد، و یا برای ارائه طریق به مرید مستعد مطالبی که لازم است بیان نماید تا دچار زلت و لغزشهای حیران‌ناپذیر نگردند.

اما در انواع خاموشی قشیری گویند «خاموشی بر دو قسم است: یکی خاموشی ظاهر، و دیگر خاموشی ضمائر» که اولی را آن متوکلان اسب و دومی به عارفان تعلق دارد. و از لحاظ نحوه این سکوت گفته اسب که، «خاموشی عوام بر زبان بود، و صمت عارفان بدل، و صمت معیان به حو طر سرار، (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۷) و عزالی گفته است که: سخن گفتن را چهار قسم است یکی آنکه همه صرر است، و دیگر سخنانی که هم مصر است و هم نافع، و دیگر مفالسی که بدون نفع و ضرور است، و چهارم گفتاری که در آن صفت محض است «پس سه ربع از سخن ناگفتنی است و چهار یک گفتنی». و در این صورت بهتر آن است که سالک قول رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم را بکار بندد که فرمود «سلامت در خاموشی است».

مریدان را در گفتار نیز ادایی است که باید آن را سحت مراعات کنند، از جمله آنکه بدون امر شیخ و صلاحدید او صمت خود را نشکند، و در موارد لازم به دستور شیخ یا محاهدت و مکاهدت بسیار بکوشند تا آن را حفظ کنند، و به دلخواه خود یا اغوای شیطان آن را تغییر ندهند. دیگر آنکه مرید سالک نباید «در سخن پیران دخل و تصرفی کند» و با آنان به معارصه و مجادله پردازد، چه سخن شیخ و پیر طریقت عین مصلحت است و مرید را شاید که درباره آن چون و چرا کند.

و نیز سالک باید به ریائی که ادی شهادتین کرده است دیگر دروغ نگوید، و به افترا و غیبت از خلق نبردازد، و تا هیچ‌گاه چهری از او نپرسند سعی نگوید، و جواب سایل را هر چه موجه‌تر و به‌مراد راه برده‌تر بیان کند. و همیشه سعی کند که او به سخن ابتدا نکند، و مصاحبین و درویشان هم صحبت را با سخنان باهعار یا القاب ناپجا و یا مراحمای باردنربجاند، و سرانجام «شرط خاموشی آن بود که بر باطل نباشد، و شرط گفتن او آنکه جز حق نگوید».

در آثار صوفیان و مشایخ آنان درباره صمت و خاموشی بسیار سخن رفته است که به مختصری از آن اشاره شد. جهت مرید اطلاع رک: کشف‌المحجوب جلابی ص ۴۶۲ تا ۴۶۷ و رساله قشیریه ص ۵۷ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۱ تا ۱۸۸ و

شرح گیسو درار ص ۴۸ به بعد و کیمیای سعادت ص ۴۷۱ تا ۵۰۲ و احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۹۵ تا ۱۳۶ و کشف ص ۶۲۹ به بعد و نص النصوص ص ۳۷۷ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۰ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۴۹ تا ۲۵۵ و اصول کافی ج ۲ ص ۱۱۳ تا ۱۱۶ و عقد لهرید ج ۲ ص ۱۵ و ص ۶۵ تا ۶۷ و نیز ر. ک دیل کلمات سر و کتمان و لسان و ربیع و حلوت در این کتاب

اما در مثنوی: ترک سخن نابجا و سکوت و خاموشی بسیار توصیه شده است، چه صمت باعث جذب شایسته حقایق شیاء و رسیدن به معرفت الله و شساخت خداوند جهان می گردد. و سخن در حقیقت دحل معرهای آدمیان است. و صمت خاموشی باعث جلوگیری از حرج بهوده این حربه گرسها می گردد و زبان پرده و حجاب اسرار جهان آدمی است. و سالک باید که پرده در پی اسرار باشد، و زبان نگاه دارد تا گرفتار حسران و زیانهای خبر ناپدید نشود. زبان در حقیقت شعله ای را ماند که اگر به نابجا فراگیرد باعث فساد و تباهی های بسیار گردد. و چه بسا که خانه و کاشانه ها را با ساکنان آن به دمار نیستی کشاند، پس کسانی که نادانسته هر چه بر زبان آید بگویند در حقیقت ظالمانی هستند که آتش پیداد به سرا پرده هستی حلق رسد، چون بکنه ای که از زبان خارج شد همچو نیری ست که از چله کمان رها شود که بارگشت آن امکان پذیر نیست و چه بسا که باعث هلاکت کسان گردد

پس کسانی که زبان در ضبطشان بیست باید که با مجاهدت و مکاهدت بکوشند که به صمت و خاموشی خو کنند تا هر سخنی ر در هر جا نگویند و سر شاهنشاه جان را بر ملا سارند اما انانی را که زبان در تصرفشان است و در سلوک به مقامی والا رسیده اند، در واقع آن زبان دیگر کنید اسرار الهی است و باید آن اسرار را به اهلش برسانند. نتیجه آنکه مولانا هم معتقد است که صمت و خاموشی لازمه سالک مبتدی است. و زبان آوری و بجا گویی از واجبات کاملان و خاصان حق است تا بدان وسیله به راهان را به راه آورند و گمراهان وادی ضلالت را به شاهراه مقصود گشایند.

افلاکی از قول مولانا آورده است که فرمود: سخن گفتن طفولیت است، آنجا که

(افلاکی ص ۵۳۸)

مردی از سخن مستعنی است

گفتگو ظاهر آمد چون عیار مدتی خاموش خوکن هوشدار

نقش ۱ نی ص ۳۶ ص ۵۷۷

این زبان چون سنگ و هم آتش و شست
سنگ و آهن را مزن سر هم گزاف
زان که تاریکست و هر سو پنبه زار
ظالم آن قومی که چشمان دوختند
عسالمی را یک سخن ویران کند
گر سخن خواهی که گویی چون شکر
صبر باشد مشیتهای زیرکان
هر که صبر آورد گردون بر رود

و آنچه بجهد از زمان چون آتشست
که ز روی نقل و گاه از روی لاف
در میان پنبه چون باشد شرار
از سخن ها عالمی را سوختند
روپنهان مرده را شیران کنند
صبر کن از حرص و این حلوا مخور
هست حلوا آرزوی کودکان
هر که حلوا خورد واپس تر شود

دفترانی ص ۹۸ س ۱۵۹۲ ج ۱ علا ص ۳۲ س ۲۷

نکتهای کان جست ناکه از زبان
وانگردد از ره آن تیرای پسر
چون گشت از سر جهانی را گرفت

همچو تیری دان که جست آن از کمان
بند باید کرد سیلی را ز سر
گر جهان ویران کند نبود شکفت

دفترانی ص ۱۰۲ س ۱۶۵۱ ج ۱ علا ص ۳۳ س ۱۶

ای زسان شو پس زیانی مرمرا
ای زبان هم آتش و هم خرمنی
ای زبان هم گنج بی پایان تویی
هم صغیر خدعه مرغان تویی

چون توی گویا چه گویم من ترا
چند آتش اسدین خرمن زنی
ای زبان هم رنج پیدرمان تویی
هم انیس وحشت هجران تویی

دفترانی ص ۱۰۳ س ۱۶۹۹ ج ۱ علا ص ۴۵ س ۱۳

آدمی مخفیست در زیر زبان
چونکه با وی پرده را بر هم کشید
کاندران خانه گهر یا گندم است

این زبان پرده است بر درگاه جان
سرصحن خانه شد بر ما پدید
گنج زر یا جملہ مار و گزدم است

دفترانی ص ۳۹۳ س ۸۳۵ ج ۲ علا ص ۱۲۲ س ۱۶

صبر و خاموشی جذوب رحمتست
انصتوا بهذیر تا بر جان شو
گر نخواستی نکس پیش این طبیب

وین نشان جستن نشان علتست
آید از جانان نشان انصتوا
بر زمین زن زر و سر را ای لمیب

گفت افزون را تو بفروش و بخر بذل جان و بذل جاه و بذل زر

دفتر ۳ نی ص ۱۵۲ س ۲۷۲۵ ج ۳ علا ص ۲۶۲ س ۱۹

گر سخن کش یابم اندر انجمن صد هزاران گل برویم چون چمن

ور سخن کش یابم آندم زن بمرء میگریزد نکته‌ها از دل چو یزد

جنش هر کس بسوی خادست جذب صائق نه چو جذب کاذبست

دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س ۱۲۱۹ ج ۳ علا ص ۲۵۸ س ۲۳

امر قل زین آمدش کای راستین کم نخواهد شد بگو بریاست این

انصتوا یعنی که آت را سلاغ همین تلف کم کن که لب خشکست ساغ

هند هنگامه نهی بر راه عام گام خستش بر نیامد هیچ گام

دفتر ۵ نی ص ۲۰۳ س ۳۱۹۸ ج ۵ نی ص ۵۱۹ س ۱۱

گفت پیغمبر که در بحر محرم در دلالتان تو یاران را نجوم

چشم در استارگان ندره بجو نطق تشویش نظر باشد مگو

گردو حرف صدیق گویی ای فلان گفت تیره در جمع گردد روان

این نخواندی کالکلام ای مستهام فی شجون حیرة جوالکلام

همین مشو شارح در آن حرف رشد که سخن زو مر سخن را می‌کشد

نیست در طبیعت چو بگشادی دهان از پی صافی شود تیره روان

آنکه معصوم ره رهی خداست چون همه صافست بگشاید رواست

رانکبه ماینطق رسول بالهدی کی هوا را بد ز معصوم خدا

خویشتن را ساز منطقی ز حال تا نگردی همچو من شجره مقال

دفتر ۶ نی ص ۲۶۲ س ۱۵۱۵ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۷

صمد و صمدیت

به فتح اول و دوم در لغت به معنی مهتر، و آنکه آهنگ به وی کنند در مهمات، و بی‌نیاز است، (منتهی‌الارب) و مشایخ درباره آن گفته‌اند: «اندر معنی «صمد» سخن بسیار است؛ گروهی گفته‌اند: صمد را معنی «معمود الیه بالخواج» باشد، یعنی همه را

به وی حاجت باشد و او را به کس حاجت نباشد، همه حاجت به وی بردارند، سؤال همه بشود و بسیاری سؤال او را مشغول نگردد، و مراد همه را بداند و بسیاری مرادها به وی پوشیده نگردد و بسیاری جویدگان او را به غلط بیفکند، همه حاجت روا کند و مر او را هیچ چیز کم نیابد.

و نیز گفته‌اند: «الصمد الذی لا خوف له» یعنی خورنده نیست و مر او را به خوردن نیاز نیست، بخوراند و خود بخورد چنان که حدی گفت «و هو یطعم و لا یطعم»^۱ و نیز گفته‌اند «الصمد الذی یستعی و لا یستعی عنه» صمد آن باشد که بی نیاز باشد و از وی بی نیاز نباشد، امام جعفر صادق رضى الله عنه گوید: محبت عارفان از صمدی خیزد که همه را به وی نیاز و او را به کس نیاز نه. (شرح تعرف ج ۱ ص ۱۱۱)

«اسیا و رسولان بیرون پرده الهیت باشند، و گذارویان امت محمد (ص) درون پرده صمدیت. (تمهیدات ص ۴۷) - گوهر صمدیت را محل و موضع اسباب آمد این اسباب چیست؟ صفات بود بر ذات احدیت، (همان کتاب ص ۲۶۲) - حمله رویدگان به شخصی رسیده‌اند که قیام دو عالم ملک و ملکوت بدوست بعضی نور احمدی دانسته‌اند، و بعضی جمال صمدی (۳۴۸) - چون آدمی متصف شد از وحدت، صمدیت آمد. رسوم اکل و شرب در اسباب بر حاس است (شطحیات ص ۵۹۶) - «الله صمد»^۲ یعنی ذات در «حسرت احدیت» به اعتبار سماء و اوسید و پیشوای مطلق همه اشیاء است به علت افتتار همه ممکنات به وجود او، و او عی مطلق و محتاج الله همه چیز است چنان که خدای تعالی فرمود «و الله العنی و انتم الفقراء»^۳

(جامع الاسرار ص ۵۲)

خلاصه آنکه: «صمد در اصطلاح پس قوم یعنی موجود بدون حاجت و نیاز که همه موجودات بدو محتاج و یارمند باشند. و «صمدیت» رسیدن به این مقام است و آن اسبابی است که متصف به وحدت شود و صفات را باید بر ذات نبیند، و به بی نیازی مطلق رسیده باشد و به قول عین القضاة همدانی گذارویان امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم می‌تواند درون پرده صمدیت راه یابند تا

۲- سوره مبارکه الاحقاف آیه شریفه ۲

۱- سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۴

۳- سوره شریفه محمد ص آیه ۴۰

نور احمدی و جمال حمیدی را یکی ببیند.

صنم

به فتح صاد و نون در لغت به معنی بت و عبد الصوفیه «هو کل مایشغل العبد عن الحق و فی مجمع السلوک ما شغلک عن الحق فهو صنمک» یعنی آنچه، بار دارد تو را از ذکر حق و تجلیات اسمائی و صفاتی و تعالی، پس بت تست، در آنکه هر چه تو در بند آنی بنده آنی. و در کشف البغات گوید، بت در اصطلاح سالکان عبارت است از مظهر هستی مطلق که آن حق است پس بت من حیث الحقیقه حق باشد، باطل و عبث نیست. و بت پرست را که حق پرست گویند ازین جهت که حق به صورت بت ظهور نموده است. «وقصی رهک لا تعبده الا اياه» پس چون درست آمد بالضروره جمله عابد حق باشد و در بعضی رسائل گوید، صنم حقیقت روحیه را گویند در ظهور تحلی صورت صفائی و بیر به معنی بیر کامل آمده است. (کشاف ص ۱۵۶)

صوامع الذکر

به فتح صاد و کسر میم در اصطلاح حوال و موطن معنوی است که ذاکر را از تعرفه حواس بار می دارد و همه همنش را در ذکر و مدکور جمع می دارد (اصطلاحات ص ۱۶۵)

صورت

به ضم صاد و فتح راه، در لغت به معنی شکل و شعایل و چهره و ظاهر و کیفیت و چگونگی است. (لغت نامه) و در اصطلاح صورت شیء چیزی است که پس از حذف مشخصات از آن گرفته شود و گویند صورت شیء چیزی است که حصول شیء بالفعل بدان وابسته است. (تعریفات ص ۱۱۹) - صورت نسبت و اصافات اشخاص

وجودی را گویند که از هنیت جمیع آن معنی مطلق و ذات و صفات مشاهدت گردد.
(مرآة العشاق)

عین القضا گویند: بدان که خلق جهان سه قسم آمدند. قسم اول صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، و قرآن در حق این طایفه چنین خبر می دهد «اولئک کالانعام یل هم اصل»^۱ قسم دوم هم صورت و شکل آدمی دارند و هم به حقیقت از آدم آمده اند و حقیقت آدم دارند اما قسم سوم طایفه ای باشند که به لب دین رسیده باشند، و حقیقت یحیی چشیده، و در حمایت غیرت الهی باشند که «اولیائی تحت قباب لا یفهم غیری» (تمهیدات از ص ۲۹ به بعد) - انشاء الله بدابجا رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرض کند، هر صورت را بر شکل خود بینی و این آن باشد که هفتاد هزار خاصیت و صفت در هر یکی از بی آدم متمکن و مندرج است، هر خاصیتی و صفتی شخصی و صورتی دیگر شود. (همان کتاب ص ۱۲۲)

پس عز این پنج خواص صورتی، پنج خواص معنوی و باطنی هست اکنون این همه در نهاد تو تعبیه است. (ص ۱۲۳) - در تن آدمی خلقی و صورتی باشد همچون آدمی و صورت مردم دارد اما آدمی نباشد، و از عالم قالب و شریب نباشد، از عالم «فتبارک الله احسن الخالقین»^۲ باشد (ص ۱۴۵) - باش تا از صورت به حقیقت رسی آن گاه بدانی که اصل حقیقت است نه صورت. باش ای عزیز تا آنجا رسی که حقیقت عناصر و طبایع و ارکان بر تو جنوه کند چنان که این چهار ارکان و چهار طبایع صوری، چون آب و خاک و باد و آتش، و چون حرارت و برودن و رطوبت و بیوست که این جمله نسبت دارد به عالم دنیا. پس جای رسد ترا که حقیقت این چهارگانه ترا روی نماید. زنده شوی و عیش حقیقی تر حاصل آید. (ص ۱۶۵)

بهای وجود آخرت بر تمثل است، و تمثل شاحتی نه اندک کاری است، بلکه معظم اسرار الهی شناختن تمثل است جبرئیل خود را از آن عالم روحانیت در جامه بشریت به طریق تمثل به مریم نمود، و او جبرئیل را بر صورت آدمی دید. و وقت بودی که صحابه مصطفی جبرئیل را بر صورت اعرابی دیدندی، و وقت بودی که جبرئیل خود را به مصطفی در صورت دحیه کلبی نمودی. (ص ۲۹۲) «رایت ربی لیلہ المراج فی

۱ - سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۹

۲ - سوره مبارکه المؤمنون آیه ۲۸

احسن صورة». تمثل است. یکی از نامهای و «مصور» باشد که صورت کننده باشد، اما من می گویم او مصور است یعنی صورت نماینده است. دانی که این صورتهای در کدام بازار فروشد؟ در بازار خواص پیش ر مصطفی صلی الله علیه وسلم بشنو اینجا که گفت «در بهشت بازاری باشد که در آن بازار صورتهای فروشند». (تمهیدات ص ۲۹۶) نجم الدین کبری گوید، «صورت و خیال دو بیر وید در سر که در خدمت عقل اند برای ضبط اشیاء، مانند ریسمان و دام صیاد در اشیاء را می گیرند و در آن تصرفاتی می نمایند، و نظر مانند سگ صیادین است. چون دوات معانی وارد شوند عقل ریسمان مصوره و محینه بر آن اندارد، و سگ نظر بر آن گمارد تا مصورات و مخیلات را به فید خود در آورد، سپس ممسکه مذکور آن را برای عقل محافظت نماید تا در آن تصرف کند (فواجیح الحمال ص ۱۹) - سالک سیار در مراحل ابتدائی مشاهده صور گردد، و در مراحل بالاتر مشاهده معانی، و در مراحل اعلی از معانی در معانی فانی گردد. (همان کتاب ص ۸۵)



عزیرالدین سمنی گوید «بدان که صورت اسمی مشترک است، از جهت آنکه صورت را بر چند معنی اطلاق می کنند، و بجهت احتیاط خواص اسباب اهل حکمت آن است که صورت دو قسمت: یک قسم را قسم جوهر است، و یک قسم را اقسام عرض، اول را صورت حقیقی، و دوم را صورت مقداری، اول را صورت ثابت و دوم را صورت مشترک گویند. چون داستی که صورت دو قسم است: یک قسم آن است که وجود جسم به وی است و آن صورت را صورت حقیقی گویند، و یک قسم آن است که وجود وی به جسم است و آن صورت را صورت مقداری گویند.

اکنون بدان که اگر مقدار از یم جهت قبل قسمت باشد آن را «خط» گویند، و اگر از دو جهت آن را «سطح» گویند، و اگر از سه جهت آن را «ثخن» خوانند و این هر سه را ابعاد ثلاثه هم گویند. مقصود آن است که صورت اول را صورت حقیقی و ثابت می گویند، و صورت دوم را صورت مقداری و معیر می خوانند، و صورت اول را معقول و صورت دوم را محسوس می گویند.

و این سخن تو را جر به مثالی معلوم شود، بدان که موم صورت حقیقی دارد و صورت مقداری هم دارد. صورت حقیقی موم آن است که موم به وی موم است، و قوام

موم به وی است و آن حقیقت موم است و صورت مقداری موم ابعاد و اشکال موم است. پس اگر موم را دراز یا کوتاه کند، و گر پهن و باریک کنند در صورت حقیقی موم هیچ تغییر و تبدیل نباشد، در صورت معدری موم باشد و دیگر بدان که انسان صورت حقیقی دارد و صورت مقداری موم باشد صورت حقیقی انسان آن است که انسان به آن انسان است، و فوهم انسان به وی است و آن حقیقت انسان است، و صورت مقداری هم دارد و آن اشکال و ابعاد خاص به انسان است. پس اگر انسان در ر شود یا کوتاه گردد، و اگر راست یا منحنی باشد هیچ تغییر و تبدیل در صورت حقیقی انسان نباشد و تغییر و تبدیل در صورت مقدری باشد (کشف الحقایق ص ۳۵ به بعد)

بدان که اهل وحدت می‌گویند که هر چیز که در عالم موجود است او را سه مرتبه و دو صورت است مرتبه ذات، و وجه، و نفس و صورت جامع و صورت متفرقه. همچون بیضه و نطفه و حبه که این مقام را مرتبه ذات گویند، و صورت این مرتبه را صورت جامع خوانند که آن در مقامی است که هر چه امکان دارد که در آن ظاهر شود در وی به فوه (بالقوه) موجود نباشد، و با در مقامی بود که هر چه امکان دارد در آن چیز ظاهر شود بالفعل موجود باشد همچون انسان و در حجت کامل که این مقام را مرتبه وجه گویند و صورت این مرتبه را صورت متفرقه خوانند (همان کتاب ص ۳۹)

ای درویش یک نور است که جان عابد است، این یک نور تجلی کرد و به چندین هزار صورت ظاهر شد هر صورتی مظهر صفی شد، و هر صفی به صورتی مخصوص گشت تا صفات این نور تمام ظاهر شدند آن صورت همیشه با آن صفت و آن صفت پیوسته با آن صورت خواهد بود و ز صورتها هیچ صورتی یکمالترا صورت انسان نیست، لاجرم به صفی مخصوص شد که در صفها هیچ صفی یکمالترا در آن صفت نبود، و آن «نطق» است پس انسان به صورت انسانی و به صفت نطق از جمله حیوانات ممتاز شد، هر صورتی که به این عالم آید، و به صفی موصوف شود، و به اسمی موصوف گردد، چون این صورت درین عالم برود، صورتی بیاید و به همان صفت موصوف شود و به همان اسم مسمی گردد وی آن است، از روی تناسب و نه از روی تناسب.

(انسان کامل نفسی ص ۲۵۷ به بعد)

«اهل جبروت صورتی دارند، و اهل ملکوت صورتی دارند، و اهل ملک

صورتی دارند، اما صورت هر چیزی مناسب حال آن چیز باشد اهل ملک صورت حسی دارند، و اهل ملکوت صورت عفی دارند، و اهل جبروت صورت حقیقی دارند، حدی تعالی ملک را بر صورت ملکوت آفریده است و مظهر صفات و ملکوت گردانیده، و ملکوت را بر صورت جبروت آفریده است و مظهر صفات جبروت گردانیده. و از اینجاست که اهل جبروت بر ملکوت عاشق اند، و اهل ملکوت بر ملک عاشق اند. (همان کتاب ص ۲۲۲)

خلاصه مطلب آنکه: در طریق فیه صورت هر چیزی آن است که بدان ظاهر و آشکار شود و بدان تعین یابد نعم اندین کبری صورت و خیال را دو چیز می داند که مجلس در سیر آدمی است و عملشان ضبط شده است، و آنها را تشبیه کرده است به ریسمان و دام صیادان که هنگام ورودت معنی نفس ریسمان محبوس و مصوره را بر آن اندارد با آنها را به قید خود درآورد و بری عقل نگاهشان دارد تا در آنان تصرفات نماید اغلب صوفیان صورت را به همان معنی صفت یکار برده اند، و صورت آدمی را نسبت به صفاتش معبر داشته اند (از یک صفت) و گویند آدمیان از این لحاظ بر سه نوعند اول عوام که فقط صورت آدمی دارند و از حقیقت آن غافلند، دوم خواص که صورت و حقیقت را با هم دارا می باشند، و سوم خاص الخاصان یا انبیاء و اولیاء الله و کاملان چهاراند که صورت را و گذشته و شهود به حقیقت رسیده اند

هر چیزی که در عالم است صورتی و معانی دارد، و صورت هر چیز مناسب با حال اوست، و جمله خواص آدمی دارای صورتی و معانی است. و بنا به قول عین القضاة حتی روح هم دارای صورت و معانی است، عالم ملک و ملکوت و جبروت نیز از این قاعده مستثنی نیستند، منب اهل جبروت صورت حقیقی دارند، و اهل ملکوت دارای صورت عفی اند و اهل ملک دارای صورت حسی و هر یک از این عوالم مظهر صفات یا لایزال خودند، به لاین معنی که «حدی تعالی ملک را بر صورت ملکوت آفرید و آن را مظهر صفات جبروت گردانید، و ملکوت را بر صورت جبروت آفرید و مظهر صفات جبروت قرار داد» (از یک: جبروت و ملکوت)

پس هر چیزی دارا صورتی و حقیقتی است و اصل حقیقت است نه صورت، و نمودار عالم حقیقی بنا به قول عین القضاة در این جهان «تمثل» است، و از این جهت

است که جبرئیل بر مریم به صورت مردی خوش اندام تمثل یافت، و صحابه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم اغلب جبرئیل را به صورت عرسمی چون خودشان می دیدند، حتی معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نیز صورت تمثل داشته است، و معراج اولیاء الله و کاملان جهان نیز از این قاعده خارج نیست.

صورت دارای اقسامی است بدین قرار:

- ۱- صورت حقیقی، که از اقسام جوهریست، و وجود جسم بدان قائم است
 - ۲- صورت مقداری، که از اقسام اعراض است و وجود او به جسم است و آن ابعاد و اشکال است.
 - ۳- صورت جامعه، و آن صورت بالقوه است که هر چه امکان دارد در آن ظاهر شود.
 - ۴- صورت متفرقه، که صورت بالفعل شیء است مانند صورت اسان و درخت و سایر اشیاء موجود.
 - ۵- صورت حسی، که صورت عالم ملک است که همین طور محسوس عالم شهادت باشد.
 - ۶- صورت عقلی، که صور عام منکوت است.
 - ۷- صورت حقیقی، که صور عالم جبروت یا حقیقت هستی است.
- جهت مرید اطلاع ر-ک. کشف الحقایق ص ۲۵ به بعد و کشف اصطلاحات الفون ص ۸۲۹ به بعد و لب لباب مشوی ص ۳۳۳ به بعد و نیز ر-ک ذیل کلمات ذات و حقیقت و صفات و ظاهر در این کتاب
- اما در مثنوی: صورت عرص است، و نییحه بحیلات و تفکرات آدمیان است، و وجود او برای ظهور معانی است، و بدون جامعه و حجاب صورت هیچ معنایی از خلوتسرای عیب قدم به عالم شهادت نگردد. پس همه چیز حتی روح هم دارای صورت و معنایی است، و جهان مستمر شکل در واقع و بقع الامر چیزی جز تعبیر دیم و لایزال صورتهای نیست، و به چشم ما مستمر و دراز مدت می نماید و از آنجا که اصل معیاست به صورت همه صورتها در عالم بی صورتی حاصل می شدند و از این جهت سالک طریقت نباید گرفتار ظواهر و صورتهای ظاهری شود و به آن دل بندد، چه به

صورت بازماندن سالک معنی از عالم معنی بی بهره شدن، و توجه به صورت تنها از کوتاه نظری است

بنابراین عشق که خود رکی و اساس تصوف است اگر بر صورت باشد جز عشق مجازی چیز دیگری نیست و با تغییر صورت معشوق زایل می گردد، و اگر بر معنی باشد به علت عدم تغییر معنی هیچ گاه ریل نشود و تا سالک عاشق را به سر منزل مقصودها برساند او را رها نکند پس بر سالک است که با محاهدت و کوشش بسیار خود را از عالم صورت بجات دهد، و به عالم بی صورتی رساند تا همه صورتها از او فیض یابند و فیض گیرنده خود فیض دهنده شود.

در مناقب العارفین آمده است در حقیقت باید دستن که مردان حق در عالم غیب هر کرا یاد کنند و خواهان او شوند در حال پیش او متمثل می شوند، چنانکه روح القدس مریم را، و حضرت رسول را علیهما السلام و صور روحانی اولیاء کمل را و آن را درویشان عالم «تروح» و «تقل» و «تخسد» گویند (الفلاکی ص ۲۲۳) و همچنین حکایتی است از تجلی صور غیبی و توصیحات مولانا درباره آنها (صفحه ۵۵۰ به بعد) و نیز حکایتی است از فاطمه حاتون دختر شمس صلاح الدین در کوب که مولانا او را که به حبالة نکاح پسرش بهاء بدین ولد در آورده بود از دیدن صور غیبی و تجلی آنها و اعزاز و احترام مولانا بر او (ص ۷۲۱) که جهت مزید اطلاع می توان بدان کتاب مراجعه نمود.

آدمی را غریبی هست از حیر گر خیالاتش بود صاحب جمال

ور خیالاتش شاید ناهوشی می گدازد همچو موم از آتشی

نقتر ۲ نی ص ۲۶۹ س ۵۹۴ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۴

نقل اعراض است این محث و مقل نقل اعراضست این شیر و شگال

چمله عالم خود عرص بود تا اسدرین مسعنی پیامد هل اتی

آن عرص ها از چه زاید از صور وین صور هم از چه زاید از فکر

این جهان یک فکر است از عقل کل عقل چون شاهست و صورنها رسل

نقتر ۲ نی ص ۳۰۰ س ۹۷۵ ج ۲ علا ص ۱۲۶ س ۱۱

پس بدان که صورت خوب و نکو با خضال بد نیززد یک تسو

ور بود صورت حقیر و ناپدید	چون بود خنقش نگو در پاش میر
صورت طاهر جدا گردد بدان	عام معنی معاند جاودان
چند باری عشق با نقش سحر	بگذر از نقش سحر و آب حو
گر به صورت میروی کوهی بشکل	در بررگی هست صد چندانکه لعل
هم به صورت دست و پا و پشم تو	هست صد چندانکه نقش چشم تو
از یک اندیشه که آید در درون	صد جهان گردد بیکدم سرنگون
پس چو می بینی که از اندیشه ای	قیمت اندر جهان هر پیشه ای
پس چرا از املی پیش تو کور	تن سلیم است و اندیشه چو مور

نقش ۲ بی ص ۲۰۲ س ۱۰۱۸ ج ۲ علا ص ۱۲۷ س ۸

این رها کن عشق های صورتی	سیست بر صورت به بر روی سنی
آنچه معشوقست صورت نیست آن	خواه عشق این جهان خواه آنجهان
آنچه بر صورت تو عاشق گشته ای	چون برون شد جان چرایش هشته ای
صورتش برجاست این سری رچبست	عاشقا و اهو که معشوق مو کست
چون و ما اس عشق امرون میکند	کی و ما صورت دگرگون میکند

نقش ۲ بی ص ۲۸۵ س ۷۰۲ ج ۲ علا ص ۱۲۰ س ۱۶

چند صورت آخر ای صورت پرست	جان بی معیت از صورت پرست
گر به صورت آدمی اسماں بدی	احمد و بوجهل پس یکسان بدی
نقش بر دیوار مثل آدمست	نگر از صورت چه چیز او کمست
جان کمست آن صورت با تاب را	رو سجو آن گوهر کم یاب را

نقش ۱ بی ص ۶۳ س ۱۰۱۸ ج ۱ علا ص ۲۷ س ۲۹

گر ز صورت بگذرید ایندوستان	حس است و گلستان در گلستان
صورت خود چون شکستی سوختی	صورت گل را شکست آموختی
بعد از آن هر صورتی را شکستی	همچو حیدر باب حیدر برکتی

نقش ۲ بی ص ۱۲۳ س ۵۷۸ ج ۳ علا ص ۲۰۶ س ۱۳

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان	پا چو آواز و سخن را ندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه هاست	تو سنایی بهر اندیشه کجاست

چون ز دانش موج اندیشه بتاخت
از سخن صورت مزاد و مان مرد
صورت از سی صورتی آمد درون
پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتست
هر نفس نو میشود دنیا و ما
عمر همچون حوی نو نو می رسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست
ششاح آتش را سجنانی سمار
ایں دراری مدت از تیری صنع

از سخن آواز او صورت بساحت
موج خود را بار اندر بحر برد
مان شد که انا الیه راجعون
مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
سی حجر از سو شدن اندر بقا
مستثیری می نماید در حسد
چون شررکش تیر جیبانی بدست
در سطر آتش نماید بس دراز
می نماید سرعت انگیزی صنع

دفتر ۱ نی ص ۷۰ س ۱۱۳۶ ج ۱ غلا ص ۳۱ س ۳

از قدح های صور کم باش مست
از قدح های صور بگذر مأیست
سوی سادۀ بخش بگشا پهن قم
آئین معنی دلاندم پیجوی
صورت از بی صورت آید بروی جود
کمترین عیب محصور در خصال
حیرت محض آردت بی صورتی
بی زدنستی دستها بافت همی
صنع بی صورت بسازد صورتی
تا چه صورت باشد آن بر وفق خود
صورت نعمت بود شاکر شود
صورت رحمی بود بالان شود
صورت شهری بود گیرد سفر
صورت خویان بود عشرت کند
صورت محتاجی آرد سوی کسب
ببینهایت گیش ها و پیشه ها

تا نگردی بت تراش و بت پرست
ناده بر جامست لیک از جام نیست
چون رسد سادۀ نیاید جام کم
ترک قشر و صورت گندم بگوی
همچنان که از آتشی رادست دود
چون پیایی بینیش آید لال
زاده همدگون آلت از سی آلتی
حان حان سارد محصور آنمی
تن بروید ما حواس و آلتی
اندز آرد جسم را در بیک و بد
صورت مهلت بود صابر شود
صورت زخمی و بد فالان شود
صورت تیری بود گیرد سپهر
صورت غیبی بود خلوت کند
صورت بازو وری آرد بغضب
جمله ظل صورت اندیشه ها

این صور چون منته بی‌صور شد	پس چرا در شفی صاحب همتند
این صور دارد ز بی‌صورت وجود	چیمت پس بر موجد خویشیش حدود
صورت دیوار و سقف هر مکان	سایه اندیشه معمار دان
فناعل مطلق یقین می‌صورتست	صورت اندر دست او چون آلتست
گاه که آن بی‌صورت از کتم عدم	مر صور را رو نماید از کرم
تا مدد گیرد از و هر صورتی	از کمال و از جمال و قدرتی
باز بی‌صورت چو پنهان کرد رو	آمدند از مهر گز بر رنگ و مو
صورت شهری که آنجا می‌روی	دوق بی‌صورت کشیدت ای روی
صورت یاری که سوی او شری	از برای مسوسش ای روی
پس بمعنی سوی می‌صورت شدی	گرچه زان مقصود غافل آمدی
پس حقیقت حق بود معبود کل	کر پی نوقست سیران سبیل

دفتر ۶ سی ص ۲۸۵ ص ۲۷۰۷ ج ۶ علا ص ۶۴۰ ص ۵

صورت الارادت

انقطاع نفس است از رؤیت وقوع شیء به اراده غیر حدای تعالی، و شهود وقوع
 جمیع اشیاء است به اراده حق تعالی.
 (اصطلاحات ص ۱۶۵)

صورت الحق

صورت حق در اصطلاح صوفیه عبارت از ذات مقدس محمد است صلی الله
 علیه و آله وسلم به واسطه متحقق بودن د ب نبوی به حقیقت احدیت (کشف
 اصطلاحات الفنون ص ۸۳۱) - و آن محمد صلی الله علیه و آله وسلم است جهت
 تحققش به حقیقت احدیت و واحدیت، و ر آن به «ص» تعبیر کنند، چنانکه از ابن
 عباس پرسیدند از معنی «ص»^۱ گفت کوهی ست در مکه که عرش رحمان بر آن است.
 (اصطلاحات ص ۱۶۴)

۱- «ص» والقرآن ذی الذکره که می و هشتمین سوره قرآن کریم است عر ص است

صورت الهی

عبارت است از انسان کامل به واسطه متحقق بودن او به حقایق اسماء الهیه.

(اصطلاحات ص ۱۶۵ و کشف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۱)

صورت محققیه

خلق از محمد (ص) صورتی و تنی و شخصی دیدند، و بشر و بشریتی به پندگان می نمودند اما او را با اهل بصیرت و حقیقت نمودند تا به جان و دل حقیقت او را بدانند. (نهیذات ص ۲) - اویس قرنی رضى الله عنه چون که مصطفی را می دید به حقیقت، قصد صورت را به صورت نمود زیرا که مقصود از دیدن صورت معنی بود، چون دیدن معنی حاصل شد صورت حجب آمد (نهیذات ص ۲۴) - صورت آدم صورت محمد ص بود و روح آدم روح محمد ص بود (شرح شطحیات ص ۵۱۷) خدای تعالی صورت محمدیه را از نوری آفرید که اسمش «البیض القادر» بود، و به اسم «منان الفاهر» بدان نظر فرمود، سپس به اسم «اللطیف العافر» بدان تجلی نمود، و از این تجلی شکافی حاصل شد و آن را به دو قسمت منساوی تقسیم نمود. پس خدای تعالی از یکی از آن بهشت را آفرید و آن را در السعاده برای معصین قرار داد، و از نیم دیگر جهنم را آفرید و آن را خانه اشقیاء و هل اهلل و گمراهان قرار داد.

و بدان که خدای تعالی چون جهنم را با اسم «القهار» خود آفرید آن را مظهر صفات جلالیه قرار داد، و در آن هفت تجلی کرد، و از آن تجلیات همان ابواب هفتگانه بوجود آمد. اولی را به اسم «منقم» بر آن تجلی فرمود و «لطی» نامیده شد، و دومی را که به اسم «العادل» متجلی شد «جحیم»، و سومی که به اسم «الشدید» تجلی یافت «هاویه» و پنجمی که به اسم «المدل» متجلی شد «سقر» نام گرفت، و ششمی که به اسم «البطش» متجلی شد «سعیر» و هفتمی که به اسم «دوعقاب» متجلی شد «جهنم» نامیده شد. (و هر کدام از این طبقات درکاتی و خصوصیتی دارند که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن همه خودداری شد.)

«اما قسم دوم از صورت محمدیه که حدای به اسم «منان» بدان نظر فرمود، در آن بهشت را آفرید، و به اسم «الطف» در آن تجلی کرد و آن را محلی برای هر کریمی که نزدش شریف است قرار داد و بدان که حیان را نیز هشت طبقه است، و در هر طبقه‌ای بهشت‌های فراوانی است که حد و حصر ندارد طبقه اول «السلام» و «حبه المهارات» نام دارد که خدای تعالی در آن و بر اهش با اسم «الحسب» تجلی نمود، طبقه دوم «حبه المجلد» و «حبه المکاسب» نام دارد، و طبقه سوم «حبه الموهب» است که به اسم «الوهاب» متجلی شد، طبقه چهارم «حبه الاستحسان» و «حبه البعیم» و «حبه العطره» نام دارد که عرش بر آن سایه افکنده است، طبقه پنجم «فردوس» است، طبقه ششم «فضیلت» نامیده شده است، طبقه هفتم «حبه النصاب» است، و طبقه هشتم «مقام محمود» نام دارد (هر یک از این بهشتها دارای خصوص و کیفیت مخصوص است و محل و مقام دسته‌ای از بیکوکاران است که برای جلوگیری از طایفه کلام از ذکر آنها صرف نظر شد).

و بدان که این صورت محمدیه را که هشت بهشت و دورح در آن بود خدای تعالی صورت آدم علیه السلام را نسخه‌ای از آن قرار داد و او را بیافرید، و چون آدم از بهشت برول کرد، صورت حقیقی او به علت مفارقتش از عالم ارواح گرفته شد، چه آدم نا در وقتی که در بهشت بود هیچ چیزی را تصور نمی‌کرد مگر آنکه آن را بالعین می‌یافت، چون به دار دنیا برول کرد این حالت را او را این شد چه حیات مصور در بهشت بنفسه است، و در دنیا بالروح، و آن حیات بنفسه بر اهل دنیا مرده است، مگر آن را که خدای تعالی به حیات اندی رنده دارد، و ردت خود بر او نظر اندازد، و او را متحقق به اسم و صفات خود نماید تا و در همان قدرتی که بهشتیان دارا هستند در دنیا حاصل شود، و هر چیزی که در بطرش آید همان را محسوساً بیاید. (انسان کامل جیلانی، به اختصار از ص ۲۹ تا ۳۶) - ویر - ک حقیقت محمدیه در این کتاب

صوفی

به صم صاد و کسر فاء، در لغت به معنی پشمینه پوش و درویش است. (لغت نامه) و در اصطلاح صوفی کسی است که در خود وی و به خدای تعالی باقی، و مستخلص

از طبایع و متصل به حقایق شده باشد. و متصوف آن است که بکوشد تا به این درجت
 رسد. و مستصوف کسی است که شبه به صوفیان نماید و متصوفی که در طلب دنیا و
 جاه و مقام باشد در حقیقت از صوفیان بیست. جید گفت صوفیان قائمان با خدای
 تعالی اند به کیفیت که قیام آنها را جر حدای بداند. و گفته شده است. «الصوفی هو الـدی
 لا یتدک ولا یملک» یعنی طمع آنها را ندزدد و گمباند صوفی کسی است که از کدورت
 به صفا و از کفر خالی و از همه کسی جر حدای بریده باشد و در نظرش طلا و خاک و
 حریر و جوال یکی باشد. گفته اند صوفی آن است که دل خود را صاف گردانیده باشد
 مر حدای را عز و حل، جر حدای دیگری را نحو هد. و قیل صوفی آن است که شوق
 یکسو نهد. و دل بیش نهد، و محل یکسو نهد و ایشار بیش نهد. و قیل صوفی آن است که
 وی را دگری به اجماع باشد. و وحدی با سماع بود، و عملی با اتباع باشد و قیل صوفی
 آن است که همیشه با حدای باشد به غیر علاقه. و قیل صوفی آن است که ویر را حدای
 از خطوط انسانی بسراند، و به مشاهده خویش بافی گرداند و جید گفت: صوفی
 چون زمین است در مواضع و فروتنی (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۱۶)

ابوبکر کلانادی در توصیف صوفیان آورده است که «صوفیان کسانی اند که
 صافی گشت سرهای ایشان، و کرامت یافتند به راستی فراست، و فهمهای ایشان نیز
 شد، و روشن شد علامتهای ایشان که ایشان خاصگان حق اند. و برفتند بسوی خدای
 تعالی و این رفتن نه به اقدام باشد بل به سر باشد، و از آنچه جر حداست روی
 بگردانیدند، و بدرانید حجابها را نور یشان و جولان می کند عرش گرد سر ایشان و
 خطرهای ایشان نزد خداوند عرش بزرگ گشت. پس ایشان کالبدهایی اند روحانی
 اندر زمین، و آسمانهایی و با خلق حدائیان بد یعنی به ظاهرها همچون خلق می گردند
 و سر ایشان با رب العزت می باشد و طرفه لعبی از وحدانگردند خداوندان
 فصائل اند و ابوار دلایل. گوشه‌هایشان یادآور است، و سرهایشان صافی است و
 لغت‌هایشان نهان.

و ایشان را صفوی به دو معنی خوانند: یا از بهر صفای اسرار ایشان، یا از بهر آنکه
 به همت در صف اولند. ایشان را صوفی به این معنی خوانند که ایشان لباس صوف که
 لباس پیغمبران است اختیار کردند. و ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات

ایشان و روشنی اسرار ایشان و ایشان را صوفی خوانند از بهر آنکه اصحاب صفة پیغمبر علیه السلام بودند. ربهاریان حدید در میان خلق، و وصیتهای حداید پیغمبر او را، و نهانیان اویند نزدیک پیغمبر علیه السلام (شرح تعرف ج ۱ به اختصار از ص ۲۴ تا ۳۵) «صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود، و اثرهای ایشان پاکیزه بود، و اسرار بواطن راست و آثار ظاهر، یعنی طاهر و باطن ایشان روشن است و پاک است. بشرین حارث می گوید، صوفی آن باشد که دل خویش را به هدای صافی کرده باشد یعنی جری به هدای نگیرد و جری هدای را نیبند و جری هدای را نخواهد. بعضی گفته اند صوفی آن باشد که معاملات و با هدای صافی باشد، کرامت هدای نیز او را صافی باشد، و صغای معاملات نادیدن معاملات است و صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در صف اولین پیش هدای و ایشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف ایشان با اوصاف اهل صفة نزدیک است که در روزگار رسول علیه السلام بودند

و قومی گفته اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند آن کسی که ایشان را به صفة و صوف مسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد. از بهر آنکه ایشان گروهی بوده اند که از وطنهای خویش بیرون شدند، و از دوستان بیریدند، و در شهرها سیاحت کردند، و جگر خود را گرسنه و تشنه داشتند و بن خود را برهنه داشتند، و دنیا را بجا بگذاشتند. از دنیا بگریزند مگر بقدر که روا باشد دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیری که به آن گرسنگی به نشأت بندیدند از بهر آنکه از وطنهای خود بیرون رفته اند، خلق ایشان را غریب خوانند، و از بسیاری سفر ایشان را سیاحین خوانند، و از گشتن ایشان در بیابان و بار آمدن ایشان با عمارها در وقت تنگیها، ایشان را شکفتیان خوانند

و اهل شام ایشان را حوویه نامند که از طعام به انداره ضرورت پسندید کنند، و فقرا خوانند از بهر آنکه از ملک حالی باشند بعضی گویند، صوفی آن است که نه مالک باشد و نه مملوک. مالک نابودن نشان بدگی است و مملوک نابود، نشان بزرگ همتی است. دیگری گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد، و اگر ملک باید بدهد، از بهر لباس ایشان را صوفی خوانند، و ایشان از بهر نصیب نفس جامه نرم نپوشیدند، و

پشمینه‌های و پلاسه‌های درشت پوشیدندی، و ایشان را این منتها در لباس نیست در همه چیزها هم چنین است، عمر بسر آرند و تن را یکی مراد ندهند و یکقدم بر مراد نفس نهند از بهر آنکه فساد دین و دنیا در موفقت نفس است.

(همان کتاب به اختصار ج ۱ از ص ۲۲ تا ۴۰)

اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته‌اند صموی باشند، و در اصل صوفی گفته باشد طلب تحفیف را، و اگر ایشان را صوفی را بهر صف خوانند یا در بهر صفه اصل نام صمی باشد یا صمی لکن طلب تحفیف را و فرایند تا صوفی گردد، و روا باشد و او را پیش فا آوردن در لفظ صوفیان، لکن ریخت بودن نه اصلی و از بهر این چنین گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت و صمی و صمی گفتم گران بود، صوفی گفتند از بهر سبکی، و در لغت عرب مثل این بسیار تو ن یافت که چیزی بیراید یا بکاهند طلب تحفیف را چنانکه از بسم الله به وقت نوشی الف بیفگند (ج ۱ ص ۲۰)

گفتار و سخن صوفیان در سه مورد است اول اشاراتشان است به توحید، دوم گمارشان است در مورد مراد و مراتب آنها، و سوم کلامشان درباره مرید و احوال اوست. و هر یک از این سه مورد را مسائل و فروع است بسیار اصول اولیه آنان عرفان است، و سپس احکام مربوط به خدمه و پیروان و مباحی تحقیقی آنان بر چهار رکن نهاده شده است: شایعت خدای تعالی و شناسایی اسماء و صفات و احکامش، و معرفت نفوس و شرور و دواعی آن، و شایعتن شیطان و مکائد و و کیفیت گمراه نمودن او خلق را، و معرفت دنیا و تعین و بنویس و چگونگی احتراز از آن

سپس خود را ملزم دارند به دوم مجاهدات و شدت مکابدات، و حفظ و نگاهداشت اوقات، و اغتنام طاعات، و دوری و اجتناب از آسایشها، و التذاد از مطالعات، و حفظ و حیانت آنچه حاصل کرده است آنان ترک علایق کسد و رفض عویق، و همت خویش یکی سازند، و غرض را از خود دور کنند، و افتدا به مهاجرین و انصار نمایند، و به بذل و ایثار روی آورند، و از خلق به کوهها و دشتها گریزند، و آنان را احوالی شریف و اخلاقی لطیف است، و درای مفامی مبیف و سؤالی ظریف اند. آنان سفرای حق در میان خلق، و محبتشان بحق است، بدورندگی کسد و بدومی میرند، و هر چه جز حق است در پس پشت نهاده‌اند. (خلیه الاولیاء ج ۱ به اختصار از ص ۲۳ تا ۳۷)

ابونصر سراج گوید: «طبقاً صوفیان با معتقدات فقها و اصحاب حدیث متفق اند و علوم آنها را قبول دارند و محاسنی با معانی و رسوم آنها ندارند به شرط آنکه عاری از بدع و هوی و هوس باشد و هرگاه صوفیان در درایت و فهم احکام شرعی و حدود دین دچار شوند و علما بدان احاطه نیابند بفقها و اصحاب حدیث رجوع کنند، و اگر با آنان در موضوع اختلاف پیدا کند، مذهب صوفیان آن است که قول احسن و اتم را و اولی را اختیار کنند جهت احتیاط در موارد دینی و برگزیدگی آنچه حدی تعالی بدان امر فرموده است.

و در مذهب آنان رخص و میل به رفاه و استقامت در شبهات نیست چه «سهمه رائده» نهان و مسمی در دین و تحلف ر حبط است، و مذهب ایشان تمسک به اولی و اتم است در دین اما آنان پس از این مرتبه به درجات عالیتری که سعلق به حوال شریف و مبارک رفیع دارد برمی نمایند، در انواع عبادات و حقایق طاعات و حلالی پسندیده و آنان را در این مرتبه معینی است که مخصوص خودشان است نه غیر آنان از علماء و فقها و اصحاب حدیث. (اللمع ص ۱۰)

صوفیان پس در اداء فرایض و اجتناب محارم و ترک مالا یحیه، مطلوبی و مقصودی جز حدی تعالی ندارند، و آنان را در این موضوع ادب و احوال فراوان و بسیار است از قبیل قناعت به کمی از دین و کتفاء به قوت و طعامی که از آن ناگزیر است، و اختصار به آنچه محتاج است از دنیا از قبیل ملبوس و مهرش و مأکول و غیره، و اختیار فقر بر عاف، و بسنده کردن بر قلب و کمی در دنیا، و دوری از فروز طلبی، و برگزیدن گرسنگی بر سیری و کمی بر ریختن، و ترک علو بر رفع، و بدل خواه و شفقت بر خلق، و تواضع بر صغیر و کبیر، و ایثار و فت، و حسن ظن بحداء، و اخلاص در طاعات، و مسارعت در جمیع حیرات و توجه به حدی تعالی در همه امور و انقطاع از غیر او، و تن دادن به بلا و رضا به قصاء، و صبر و شکیبایی مدام، و مجاهده با هوی و هوس، و دوری از حظوظ نفس و مخالفت با آنچه را که حدای آن را «نفس اماره بالسوء» خوانده است، و توجه بدینچه رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرموده است: «اغدی عذوک النفس التي بین جنینیک».

و از آدابشان مراعات اسرار، و مراقبت متک جبار، و مداومت در پاسداری دل و

نفی خواطر مدمومه، و خلوص در عبادت خدای عزوجل است. و دیگر از آدابشان ترک اعتراض در سلوک، و مباشرت به حقیقت حقوق، و بذل جان و رد نفس، و اختیار مرگ بر زندگی، و برگزیدن ذل بر عزت، و ستیاب شدت بر تهاون و سستی است جهت رسیدن به مراد و مقصودی که درید (همان کتاب ص ۱۱ به بعد)

نسبت ایشان به کلمه «صوفی» مربوط به طاهر لباس و جامه ایشان است که از پشم است و آن لباس انبیاء علیهم السلام و شعار اولیاء و اصحاب است که در این باره روایات و اخبار فراوان نقل شده است و من بر اسم که صوفیان را به ظاهر لباسشان که از پشم است منسوب داشتند، و به انواع علوم و حوالی که خاص ایشان است چه لباس صوف عادت انبیاء علیهم السلام بوده است و شعار مساکین و متسکین (ص ۲۱) اما بیکه گویند اسم «صوفی» محدث است و از محدثات بعدادیان است صحیح نیست، چه در زمان حسن بصری رحمه الله بن اسم را می شناختند و از او روایت شده است که گفت «در طواف کعبه صوفی را دیدم و چیزی به او دادم و بی از من نگرفت و گفت مرا چهار درهم است که برای من و آنکه با من است کافی است و از سلمان ثوری روایت شده است که «گر بوهانم صوفی نبود من معنی دهی «ریا» را نمی دانستم، و در کتابی که محمد بن اسحق بن یسار در حجاز مکه نوشته است، آمده است که «در قبل از اسلام در زمانی از ارمه کعبه بدون طواف ماند و کسی گریه کرد آن طواف نمی کرد، مردی صوفی از راهی دور آمد و به طواف مشغول شد و گریه این روایت صحیح باشد دلیل است که این اسم قبل از اسلام هم شناخته می شد و به اهل فضل و صلاح منسوب بود. (اللمع ص ۲۲)

هجویری گویند: مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته اند و کتب ساخته: گروهی گفته اند که صوفی را از جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد، و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند، و گروهی گفته اند بدان صوفی خوانند که تولا به اصحاب صفه کسند، و گروهی گفته اند که این اسم از صف مشتق است، اما بر مقتضای لغت ازین معانی بعید می باشد پس صفا در حمله محمود باشد، چون اهل این قصه اخلاق و معاملات خود را مهربان کردند، و از افات طبیعت تبر جستند و ایشان را صوفی خواندند، و این اسمی است مزین گروه را در سماء اعلام، از آنچه

حظر اهل آن اهل آن است که معاملات ایشان را بتوان پوشید تا اسمشان را اشتقاق باشد.

صفا را اصل و فرعی است اصغر قطع دل است از اعیار، و هر عیش خلو دل است از دنیای عدار و این هر دو صفت صدیق اکبر است ابوبکر عبدالله بن ابی قحانه رضی الله عنه از آنچه امام اهل طریقت وی بود پس انقطاع دل وی از اعیار آن بود که همه صحابه به رفس پیغمبر علیه السلام به حصر ب معلا شکسته دل بودند، و عمر شمشیر برکشید که هر که گوید محمد پسر سرش ببرم، صدیق اکبر بیرون آمد و آواز بلند برداشت و گفت «آنکه معبود او محمد بود محمد برقت، و آنکه خدای محمد را می پرستید وی زنده است و هرگز نمی میرد».

اما خلودش از دنیای عدار، آن بود که هر چه دست از مال و مال و مال جمعه بداد و گلیمی در پوشیده به نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد، پیغمبر وی را گفت: مرعبلان خود را چه باز گذاشتی از مال خود؟ گفت دو عرسه بی بهایت گفتا چه چیز؟ گفت یکی محبت خدای تعالی و دیگر متابعت رسولش و این جمله صفت صوفی صادق بود، و انکار این جمله انکار حق بود (حکای ص ۲۲ به بعد)

و صوفی نامی است مرکاملان ولایت را، و محققان اولیا را بدین نام خوانده اند، و یکی از مشایخ گوید: آنکه به محبت مصدق شود صافی بود، و آنکه معرق دوستی شود و از غیر بری شود صوفی بود، و بر مقتضای بحث اشتقاق این اسم درست گردد از هیچ معنی، از آنکه معنی معظم بر آن است که بن را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود، که اشتقاق شیء از شیء مجاسست خواهد، و هر چه کدر هست صد صفاست و اشتقاق شیء از ضد نکند چون صوفی از کل عبارت مصوع باشد عالم به جمله معبران وی باشند اگر دانند اگر نه، پس اهل کمال ایشان را «صوفی» خوانند و متعلقان و طالبان ایشان را «متصوف».

و اهل آن اندرین درجه بر سه قسمت: یک صوفی، و دیگر متصوف، سدیگر مستصوف پس صوفی آن بود که از حواسی بود و بحق باقی، از قبضه طبایع رسته و به حقیقت حقایق پیوسته، و متصوف آنکه به مجاهدت این درجه را می طلبد و اندر طلب خود را بر معاملات ایشان درست همی کند و مستصوف آنکه از برای مبال و جاهد و حظ

دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد. و از این هر دو از هیچ معنی حیر ندارد تا حدی که گفته‌اند: مستصوف به نزدیک صوفی ر حقیری چون مگس بود، و آنچه این کند سه نزدیک وی هوس بود، و به نزدیک دیگران چون گرگ پر قساد که همه همتش دریدن لختی مردار خوردن باشد. پس صوفی صاحب وصول بود، و مستصوف صاحب اصول، و مستصوف صاحب فصول. (همان کتاب ص ۳۹ به بعد)

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: «پس نام علیه گرفت است برین طایفه، گویند ملائی صوفی است، و گروهی را متصوفه خوانند، و هر که تکلف کند تا بدین رسد او را متصوف گویند. و این اسمی است که اندر رین تاری او را باز توان یافت، یا آن را اشتقاق است و ظاهرترین آن است که بقی است چون لقبهای دیگر اما آنکه گوید این از صوفی است و تصوف صوف پوشیدن است، چنان که تقمص پیراهن پوشیدن است، این روی بوده، ولیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارند، و اگر کسی گوید ایشان مسو باند یا صفة مسعد رسول صلی الله علیه وسلم، نسبت با صفة بر ورن صوفی نباید و اگر کسی گوید این از صفا گرفته‌اند، اول نسبت کند، این نسبت مقتضی لغت نباشد و این طایفه مشهورتر از آمد که در تعین ایشان به قیاس لفظی حاجت آید یا استحقاقی از اشتقاقی. (ترجمه رساله قشیری ص ۳۶۷ به بعد)

«و ذوالنون مصری از طبقه اول متاخرتر و به تصوف معروفتر، و پیش از وی مشایخ بودند لیکن او پیشین کسی آمد، که شریعت با عبارت آورد درین طریق، و ازین طریق سخن گفت و بسط کرد. و اول کسی که صوفی خواندند بوهاشم بود، و اول خانقاه صوفیان خانقاه رمله بود، و چون حمید آمد در دیگر طبقه این علم را ترتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت و چون شبلی پدید آمد در سه دیگر این طبقه، این علم بر سر میر برد و آشکار کرد، که حمید گفت که ما این علم در سردابها و حاندها می‌گفتیم نهان، شبلی آمد آن را با سر منبر برد (امالی پیر هرات ص ۱۱ به بعد)

«اول کسی که او را صوفی گفتند بوهاشم صوفی آید، شیخ بوده به شام و به اصل کوفی است، و پیش از وی بزرگان بودند در رهد و ورع و معاملات نیکو در طریق توکل و طریق محبت، لکن این نام صوفی نخست وی را گفته‌اند، و در قدیم طریق تصوف تنگتر بوده است و بسط نشده بود، که روزگار نارکت‌تر بود، و در سخن صابن‌تر بودند،

که ایشان در معاملات می‌کوشیدند نه در بسیاری مقل و سخن، که ایشان متمکبان بودند لیکن در آخرتر در متأخران ولایات طاهر بر گشت و سخن و دعوی عریض‌تر، که معلوبتر بودند، بی‌طافت گشتند، و در سکر و قلق و علین آنچه یافتند سخن ظاهر کردند. (همان کتاب ص ۷ به بعد)

بدان که اصل صوفی در صفوت گرفته‌اند و اصل تصوف از صوف گرفته‌اند. و صفوف دور شدن عبار و رایل گشتن کدورت است. و خاطر در گداحنه را که عش از وی سوخته شود صافی گویند، و آب بسته را که عبار و محتلطات از وی جدا شود صافی گویند، همچنین دل آدمی که از هو جس بشری و وساوس شیطانی حالی گردد و عبار شهوت و شرک و شک از وی جدا گردد آن را صافی گویند و خداوند آن دل را صوفی گویند پس محاسب باطن را صافی کردن، آنکه جامه اهل صفا که صوف است در پوشیدن، و چون تحقیق صفا در باطن پدید آید تعظیم تصرف در خاطر جای گیرد و مرد صاحب طریقت گردد (عبادی به اختصار از ص ۲۳ تا ۲۶)

بدان که اول صوفی در عالم آدم بود علیه السلام، چون حق تعالی وی را در میان خاک بیرون آورد، باحتیاج برگردد و رقم خلافت بر وی کشید و و را میان مکه و طایف چیده‌ای بداشت که مردی را در بدو ارادت چیده فرماید آدم معرد و عریان، لبیک زنان، از عالم لطافت قصد سفر خاک کرد. تنش برهنه بود گفند ای آدم در یوره کن از هر درختی برگی بستند و در هم دوخت و ستر عورت خود صاحب آن برگهای بر هم دوخته مرفع بود، دم چله پوش و مرفع پوش شد گفند به خاک رو و مسافری کن. به هندوستان رفت، سیصد سال در آن گرم سیر طیب عذر می‌ساخت، تا آن گاه که مصطفی شد بدان اصطفا تصفیه یافت، صافی شد، صوفی گشت آن جامه ضرورت را عزیز می‌داشت، و هرگز از خود جدا نکردی تا به آخر عهد در شیت پوشید و خلافت ولایت امانت الهیت به وی سپرد، و این طریقت مهمل گشت و دولت تصوف در اصلا ابیا روان گشت اول خانماه کعبه بود، در دیب خانگه دیگر نبود و به عهد آدم کعبه پدید آمد چون به دور نوح رسید اثر آن مرل بود، چون به عهد حلیل صلوات الله و سلامه علیه رسید بر آن جایگاه کعبه را بنا کرد

و چون عهد به سید ابیا رسید، قصد بدان خانگاه کعبه کرد، و در مسجد خویش

یک زاویه معین کرد و از صحابه یک طایفه را برگزید که سالکان راه بودند چون ابوبکر و عمر و عثمان و علی و سلمان، ایشان را بدین زاویه بنشاندی و با ایشان سخن راندی و مهتر علیه السلام چون کسی را از صحابه غرار فرمودی، ردای خود به وی دادی، آن کس صوفی بودی در میانه صحابه. پس اول این طریقت از آدم علیه السلام در آمد، و تتمه این طریقت به محمد علیه السلام بود و هر که صافی تر صوفی تر و محمد علیه السلام از همه صافی تر بود، پس از همه صوفی تر بود. طریقت در میان اولیا روان شد، و مریدان از ایشان معاشرت طلبیدند، و چون قاعده تصرف از آدم در آمد، ما به وقت انقراض عالم بماند (همان کتاب به اختصار از ص ۲۶ تا ۳۰)

شیخ جام گوید: «می پرسد که صوفی کیست؟ و درویش کیست؟ ای عزیز بدان که صوفی و درویش هر دو یکی است در صل، اما همچنان که مسلمانان همه مسلمانند و مذاهب بسیار است، صوفی و درویش نیز همچنان است یک قوم از ایشان هر راه راست اند که بر دست رسول اند، دیگر همه بر هیچ چیز سید صوفی از یاران رسول ان قوم بودند در مسجد رسول علیه وسلم و هیچ مسکن دیگری نداشتند، و از کار دنیا چیزی نداشتند، و حال ایشان سحت ضعیف بود از کار دنیا ان قوم را بدان صحت بار حواست، اهل صمه گفتندی، صوفی یشان بودند و درویش بودند از یاران رسول صلی الله علیه وسلم. اما سر درویشان مومنان این قوم بودند، و سر ایشان از جمله درویشان رسول بود صلی الله علیه وسلم کما قال البی علیه السلام «لکل نبی حرفة، و حرفة اتان، الفکر، والجهاد» (انس التائیین ص ۱۶۲ به بعد)

عین القضاء گوید: «مقام نصوف اول رهد باشد و اعراض از جمله موجودات، پس صفات حق تعالی صوفی را از همه صفات ذمیمه و بشریت صفا دهد، و زاهد و صوفی حقیقی شود، آن گاه فقر روی نماید که «دائم افقر فهو الله». مگر آن بزرگ از اینجا که او را پرسیدند صوفی کیست؟ کد مست؟ گفت: «الصوفی هو الله» همداد هر ر سالک درین مقام راسخ باشد که فقیر و صوفی و زاهد و عارف نعت و کیت ایشان باشد که با عکاشه رعی الله عنه مصطفی نشان یں داد که «ارامت من همتاد هرا ر تن بدون حساب به بهشت روید، که روی هر یک چون ماه شب چهارده است و آنان در بهشت چون ستارگانند در آسمان».

«اگر خواهی که حدیث دیگر در امت بن ستارگان بهشت بر نوعی دیگر بشنوی که ما را در خدمت پیر از خضر بطریق سماع حاصل شده است که خضر را به طریق مشافهه از خدمت مصطفی حاصل آمده بود چون راوی حضر باشد، حدیث چنین جامع و کامل بود، گوش دار «خدای تعالی از نور روش و پرارزش خود هفتاد هزار مرد ارامت من خلق کرد، و آنان را در فوق عرش و کرسی در حصیره قدس جای داد. لباسشان از پشم سبز رنگ است، و رویشان چون ماه تابان در شب بدر، و صورتشان چون روی ریا رویان جوان و خوشرو و موی سرشان چون موی سر ریان. هنگامی که خدای تعالی آنان را خلق فرمود متوحد و واه بودند، و آوای دلشان را اهل زمین و اسمایا می شنوند اسرافیل عائد و مشدیشان اسب و حبرئیل خادم و هم صحبتشان و خدای تعالی ایس و ملیکشان، و آنان بر درن مایند در بست

(تمهیدات باحتمال از ص ۳۱۳ تا ۳۱۵)

سهروردی (صاحب عوارف المعارف) گوید، رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «هر که سنت مرا رنده نگاه دارد چنان ماید که من را احیاء کرده ام و چنین کسی با من در بهشت خواهد بود». صوفیان کسانی اند که این سنت را احیاء نموده اند و دلهای خود را در عل و غش پاک و صافی داشته اند که آن عماد و ستون این مکتب است، و به وسیله این صفا و پاکی جوهر خود را مصفا و فصیلت خود را روشن داشته اند، و از این راه بر احیاء این سنت همت گماشته، و برای گذاردن حق واجب آن به زهد و ترک دنیا پرداخته اند.

(عوارف المعارف ص ۴۵)

و صوفیان از بین طوائف مختلف سلام به حسن متابعت ظفر یافته اند، چه آنان متابعت احوال و اقوال رسول را صلی الله علیه و سلم نموده، و به آنچه او امر و نهی نموده است پیام نموده اند در اعمال خود ر قیل عبادات و تهجد و نوافل و شمار و روزه و غیره با کمال دقت و جدیت از او پیروی نموده اند، و در اقوال و احوال خود تحلیق به اخلاق او نموده اند.

(همان کتاب ص ۴۶)

در طریق صوفیان ایمان رکن و اصلی عظیم است، و از این راه آنان در میان خلق به احوال عزیز و آثار غریب مشار گشته اند، چه آنان کاشفان قدر و عرائب علومند. و به سه دسته یا سه نوع تقسیم می شوند: متشبه، منصوف و صوفی. متشبه صاحب ایمان

است، و متصوف صاحب علم، و صوفی صاحب ذوق، پس متصوف صادق را نصیبی از حال صوفی است، و متشبه را نصیبی از حال متصوف. (ص ۶۵) متشبه دارای ایمان است به طریق این قوم و عملی است به مقتضای سلوک و مجاهدت و صاحب مجاهده و محاسبه است، چون متصوف شود صاحب مراقبه گردد، و چون صوفی گردد صاحب مشاهده شود. (ص ۶۹)

«ای درویش عشق عصای موسی است، (چون) دهان باز کند دنیا را و هرچه در دنیا است به یکبار فرو می برد، و سالک را پاک و صافی و مجرد می گرداند. اکنون سالک را نام صوفی می شود. تا اکنون صوفی نبود از جهت آنکه صافی نبود، و چون صافی شد صوفی شد. سالک را چندین منزل قطع می باید کرد تا به مقام تصوف رسد، و نام وی صوفی گردد و صوفی را چندین منزل قطع می باید کرد تا به مقام معرفت رسد و نام وی عارف گردد و عارف را چندین منزل قطع می باید تا به مقام ولایت رسد و نام او ولی گردد. مقام تصوف مقام بند است، از سالکان کم کسی به مقام تصوف رسید. مقام تصوف سرحد ولایت است.» (انسان کامل نسیمی ص ۲۹۷)

ای درویش آدم هر چند به مرتبه بر می آید داناتر می شود، و بازخواست و درخواست وی رهاقت می گردد، و کار بر وی دشوارتر می شود. تا به جایی برسد که همیشه حاضر باید بود، و یک نفس غایب نباید شد، و یک کلمه نه از سر حضور گفته شود، یا یک حرکت نه از سر حضور کرده بد مؤخذ باشد و در عتاب بود. این حضور اهل تصوف است، و هر صوفی که بدین مقام نرسید، از تصوف بوئی نیافت، و پنداشت تصوف سجاده و تسبیح کردن است، ای بیچاره دور مانده از مقام، که تصوف مقامی بلند است، کسی را که پروای خودش نباشد، پروای سجاده و تسبیح چون باشد» (همان کتاب ص ۳۰۲)

«مراد از صوفیان، واصلان و کاملانست که کلام مجید عبارت از ایشان به مفریان و سابقان کند، نه جماعتی که به مجرد رسمی و مطبق اسمی از دیگران متمیز و مخصوص باشند. چه هر که به درجه مفریان حضرت جلال و سابقان صف کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت و را صوفی خوانند خواه من رسم بود به رسم صوفیه و خواه نه، و مشهور و معروف در میان مردم آن است که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که

مترسم بود به رسم صوفیان، و متلبس بود بزی ایشان اگر اهل حقیقت بود و اگر نبود، و اهل خصوص از متصوفه امتر مترسان ر صوفی نخواستند بلکه مستشبه به صوفیان خوانند.

و سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آن است که اکثر ایشان از قدمای مشایخ به محبت ثقل و ترهذ از دنیا و افتدا به سیه، لباس صوف پوشیده‌اند و از برای تواضع و ستر حال نسبت خود به صفت لباس و سمت طاهر کرده‌اند و یکدیگر را صوفی خوانده‌اند، و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرت یافته و در زبانهای متداول گشته. (مصباح الیهایه ص ۳ به بعد)

«طالبان حق دو طایفه‌اند: متصوفه و ملامتیه متصوفه آن جماعت‌اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند، و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطلع بهایات احوال ایشان شده، لکن هنوز بادیان بقایای صفات نفوس معثر مانده باشند و بدان سبب از وصول عایات و بهایات اهل قرب و صوفیه گشته (همان کتاب ص ۱۱۵) - و اما «مستشبه محقق» به صوفیان متصوفه‌اند که به بهایات احوال صافیان متطلع مشتاق باشند، و به بقایایی تعلقات صغاب نفوس از بلوغ مهصد و مقصود معوق و ممنوع

و مشتبه مبطل «بدیشان جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند، و از حیلت عقاید و اعمال ایشان عاطل و حالی باشند، و ربه طاعت را از گردن برداشته خلیع العذار در مراتع ایاحت می چرخند. و گویند تقید به احکام شریعت و طریقه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء معصور بود، و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالتر است که بر رسوم ظاهر مقید شوند و همای ایشان به مراعات حضور باطن پیش بود. و این طایفه را یاطویه و مباحیه خوانند. (ص ۱۲۰)

صاحب حیات القلوب گوید: «صوفیان بر سه دسته عمده تقسیم می‌شوند: مرید طالب، و متوسط سالک، و منتهی و اصل و همه احوال این طایفه مأخوذ است از حالات پیغمبر صلی الله علیه وسلم و حرکات و سکات او از ابتدا تا انتها، و احوال صحابه کرام و نقباء و نجباء و اصمیا و علما و حکما و ارباب بصائر و یقین، مانند حارثه و ابی ذر و عمار، و بلال و صهیب و حدیفه و عکاسه، و ابی درداه و ابی رافع و

سلمان و ابن هیشم، و دیگران از اصحاب صفه و اصحاب بیعه العقبه و اهل بیعت
رصوان و خاصان مهاجرین و انصار.

«ابوبصر سراج گفته است ادب هن دنیا به فصاحت است و بلاغت و حفظ علوم
و تاریخ و شعر. و ادب اهل دین به فرقت عجم و ریاضت نفس و تادیب جوارح و
تهذیب طبایع و حفظ حدود و ترک شهوات و پیشی هستن در خیرات و ادب خاصان
یعنی صوفیان در حفظ قلوب و مراعات سرر و تساوی آشکار و نهان و طاهر و باطن
و نظر کردن به دشمنان بدیده رحمت است همان طور که عادت پیغمبر صلی الله علیه
و سلم با دشمنانش بود، که چون در بعضی غزوات دندان مبارکش را شکستند و
صورش را رخمی کردند که خون را آن جاری شد دست به دعا برداشت و فرمود «بار
خدایا به مردمی که نمی دانند چه می کنند به حشای».

«این طایفه را سلوک مختلف است و آن به جهت اختلاف احوال و مقامات آنان
است: چه بعضی از آنان سالک طریق رهد و عبادتند، و به ملازمت طهارت و معراب،
و اشتغال به ذکر فراوان و بوافل، و مواظبت او را دارند و برخی راه ریاضت و مکابدت،
و مخالفت نفس را برگزینند و جمعی طریق عزلت و خلوت، و دوری از حلق را و
دستهای راه تجرد از حلق و تفرد بخواهند، و مولات دوستی هدای و دشمنی با دشمنان او
را انتخاب نمایند و گروهی طریق سیاحت و سفر، و دوری از وطن و گمنامی را.

و جماعتی از آنان به طریق خدمت، و بدل حاه قدم نهند و بسیاری به راه
مجاهدت و مباشرت احوال روند. و عده ی سبک طریق اسقاط حاه در برد حلق، و
کم التفاتی به آنان، و ترک اشتغال به حیر و شر و بفع و ضرر آنها شوند، و رمره ای
سالک طریق عجز و انکسار شوند. و جمعی به طریق تعلم، و حفظ مسائل، و مجالست
علماء، و استماع اخبار و احادیث روند. و آن در هر یک از این طرقها و راهها آداب
و شرایطی خاص است که ناگزیر آنها را از پیر و دلیل و مشایخ خود فراگیرند تا به
نقص و تراجع و هلاکت گرفتار نشوند.

(حیات القلوب خاتمه فوت القلوب ج ۲ به اختصار از ص ۲۶۷ تا ۳۷۱)

در عقیدت پیر و سنت و جماعتند و به شیخ سنت ابو الحسن اشعری و یاران و
اقتدا کنند. و همه آنها به یگانگی خدی تعالی، و صمدیت و ازلیت و قدت او معتقدند.

و قرآن مجید را کلام حق دانند و آن را کلامی قدیم و غیر محدث شمارند، و به آنچه در آن کتاب عزیز آمده است ایمان کامل دارند. خدای را خالق افعال دانند، و خلق را به اجل محتوم مردنی و در روز رستخیز زنده شدنی دانند. و از عقاید فاسد بسیاری از ملل و نحل مانند معتزله و قدریه و جمهیه و مشبهه و روافض و سایر اهل بدعت میرایند. محمد صلی الله علیه و سلم را فضل و حاتم انبیا دانند و رسولان را بر فرشتگان فصل نهند. و بر ایمان مولی و عس و اعتقاد بدان، و اینکه ترک اقرار کفر است، و ترک تصدیق نفاق، و ترک عمل فسق معتقدند.

و نیز بر اینکه عمل بدگان موجب سعادت و شقاوت نشود بلکه «السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقای بطن امه» اعتقاد دارند. آمران به معروفند و ناهیان از منکر، و از دنیا به اختصار و کمی قائل اند، و از لباسهای نفیسی به خلقان و مرقعات پسندیده کرده اند، و پیوسته در اینگونه موارد تحقق به اخلاق رسول اکرم صلی الله علیه و سلم و اصحاب کبار او می نمایند. در فروع احکام به مذهب فقها و اصحاب حدیث اند و همان طور که در مقدمه این معال ذکر شد به طریقه ابوالحسن اشعری اقتدا کند.

(حیات القلوب خاتمه ج ۲ فوت القلوب به اختصار از ص ۲ تا ۶)

سید حیدر آملی گوید: صوفیان شیعه حقیقی اند و مومنان محتجن ایشانند چنان که امیرالمومنین علی علیه السلام فرمود «الناس ثلاثة فاعلم ربانی، و متعلم علی سبیل النجاة، و همع رعاع» تا آنجا که فرماید: به حد قسم که آنان (متعلم علی سبیل النجاة) از حیث عدد بسیار کم ولی از لحاظ قدر و منزلت سحت پررگند، و خدای تعالی به وسیله آنان حاجتها و بینات خود را نگاه می دارد (جامع الاسرار ص ۳۶) و صوفی کسی است که ظاهرش با احکام شرع سازگار، و باطنش پیوسته در طلب حقایق باشد، او را دنیا چیزی نباشد، و از برای خود ادحار و دحیره ای نهد، و چیزی غیر ضروری نطلبید و نیز گفته اند صوفی کسی است که در دنیا به عیری مشغله زید و در قیامت طلبکار نباشد، و به مولای خود بدون وحشت اکتفا کند. (همان کتاب ص ۳۳)

و شرف شیعه امامیه و صوفیه و قدر و منزلتشان در آن است که آنها ظاهر و باطن حامل اسرار انبیا و اولیایند. شیعه به حمل احکام و اسرار آنان به حسب ظاهر و شریعت قیام کرده است، و صوفیان به حمل اسرار و حقایقشان به حسب باطن و

حقیقت، و در حقیقت صوفیان همان شیعه بد چنان که در مورد بحث «مومن ممتحن و غیر ممتحن» (ص ۲۶) در این کتاب گفته شد. (ص ۶۱۵)

«امام محم عزالی گفته است: توحید به چهار قسم است: قشر، قشر قشر، لب، و لب لب، و گفته است که مرتبه چهارم آن است که موجود در هستی و عالم وجود جز یکی نبیند، و آن لب لب توحید است که محل مشاهده صدیقین است که آنان را صوفیان نامند که حتی خودشان را به علت استعراض بطنی به واحد قهار بینند. (ص ۷۹) و برتیب اسناد صوفیان از طریق حسن بصری و کمیل بن زیاد به امیرالمؤمنین علیه السلام می‌رسد و یا از طریق بایزید به امام جعفر صادق علیه السلام و یا از طریق شقیق بلخی به امام موسی کاظم و یا از طریق معروف کرخی به امام رضا. (ص ۲۲۲) از جمله علمای عظامی که به تصوف گراییده‌اند یکی امام عالم و حکیم فاضل خواجه نصیرالدین کاشی است که بارها ر و شهیدم که می‌گفت: آنچه پس از هشتاد سال عمر بدان رسیدم این است که این مصروع محتاج به صانعی است. و راه رسیدن بدان عمل صالح و طریقه ائمه معصومین است و بس، و جر این راه هر چه هست و سوسه است و سرانجام آن عز حسرت و مذمت بحر هد بود. دیگر صدرالدین اصفهانی معروف به ترکه است که پس از آنکه عمری را در علم و حکمت گذراند به تصوف گرائید و درین باب کتب و رسایل فراوان به یادگار گذاشت

و دیگر کمال الدین هیتم بحرانی است که طریق عارفان موحد را بر طریق جمیع علما و فلاسفه ترجیح نهاد و در کتاب «شرح الکبیر و الصغیر لمهج البلاغه» اسناد علوم و خرقه صوفیان را به امیرالمؤمنین علی علیه السلام منسوب داشت. و در کتاب «مهاج العارفین فی شرح کلام امیرالمؤمنین»، اصرار کرد که حق را که در آن سعی توان شک و تردید کرد طریق موحدین و اهل اله است که به نام صوفیه نامیده شدید».

و نیز عبدالرزاق کاشانی پس از غور و بررسی بسیار و فراوان در علوم رسمی به علوم حقیقی گرایید. و از طریق علمای طاهر به طریق علمای باطن پیوست، و کتب و رسایل فراوانی در تصوف تصنیف کرد، که از آن جمله است کتاب «التاویلات للقران المجید»، و «شرح فصوص الحکم» و «شرح منازل السائرین» و غیره و در خطبه «اصطلاحات الصوفیه» خود آورده است: «حمد و سپاس خداوندی را سزااست که ما را

از مباحث علوم رسمی به منت و فضل خود نجات داد، و از مکاهدت نقل و استدلال ما را به روح معاینه بی‌نیاز کرد، و از قیل و دل لا طعنات رهایمان کرد، و از مناظره و جدل و جدال معصوم مان داشت، چه آن همه مشار شهبه و مطان شک و صلال و اصلال بود.» (۴۹۶ به بعد)

«کلمات این قوم یعنی صوفیه در مشرب و لایت و مسبح دوق و معدن مشهور صادر شده، و درک آن کلمات موکول ست به بار شدن دنده بصیرت بصره عیایت الهی و نور توفیق او، نه بر فکر و درایت و معاوب عقل و ادراکات آن از این جهت است که حصول معانی کلمات این قوم جر بر هلس بر دیگر میسر نیست.»

(ص ۶۰۹)

اقوال مشایخ = ابوبکر ایی سعدی گفت صوفی خارج از دعوت و رسوم است و فقیر فاقد هر گونه اسباب، و هر که سبب را فاقد شد بر او اسم فقیر واجب آید و راه به سبب اسان گردد (سلمی ص ۴۲۲ و امالی پیر هرات ص ۳۹۳) - راسی گفت: صوفی آن است که بر زمین سبکی نکند، و آسمان بر وی سایه بینهد، و او را بر دحق قبولی نباشد، و مرجع او در همه احوال بحق باشد (سلمی ص ۵۱۳ و امالی پیر هرات ص ۴۷۹) - تروعبیدی را پرسیدند که صوفی که بود؟ گفت «الصوفی بر به و الراهد بنفسه» (سلمی ص ۴۹۵ و امالی پیر هرات ص ۴۶۹) - مرعشی گوید صوفی آن بود که اندیشه وی با قدم وی برابر باشد. (جلایی ص ۴۲)

حصری گوید: صوفی آن بود که هستی وی را نیستی نباشد، و نیستی وی را هستی نه (جلایی ص ۴۶ و ترجمه رساله فشریه ص ۴۷۵) - (بوالحسن نوری گفت: صوفیان آناند که جانهای ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است، و از آفت نفس صافی شده، و از هوا خلاص یافته تا ندر صف اول و درجه اعلی با حق بیارمیده‌اند و از غیر وی اندر رمیده. (جلایی ص ۴۲ و تذکره الولی ج ۲ ص ۵۴) و نیز گفت: صوفی آن باشد که هیچ چیز اندر بندوی ناید و وی ندر بند هیچ چیز نشود.

(جلایی ص ۴۲ و تذکره الولی ج ۲ ص ۵۴)

ابوحمره بعددی گوید علامت صوفی صادق آن است که پس از توانگری درویش شود، و پس از آنکه عزیز بود خور شود، و پس از آنکه مشهور بود پوشیده

گردد. و علامت صوفی کاذب آن است که تو نگر گردد پس از درویشی و عریر گردد پس از خواری و معروف گردد پس از آنکه مجهول بود. (ترجمه رساله فشیره ص ۴۶۹) - ابوتراب نخشی گوید: صوفی را هیچ چیز تیره نکند، و همه تیرگیها بوی صافی شود. (همان کتاب ص ۴۷۳) - حصری گوید صوفی آن است که رمینش بر نگیرد و آسمانش سایه بیفکند (ص ۴۷۳ و مالی پیر هرات ص ۷۸) - ذوالنون گفت: صوفیان قومی باشند که خدای را بر همه چیزها برگزیده، و خدای ایشان را برگزیده بر همه چیزی. (ترجمه رساله فشیره ص ۴۷۳ و تذکره - الاولیاء ج ۱ ص ۱۳۳) و هم او گفت صوفی آن بود که چون بگوید بیان بطقش حقایق حال وی بود. (جلایی ص ۴۱) سهل تستری گفت: صوفی را سه چیز لازم است حفظ سر و اداء فریضه و نگاهداری فقر (سلمی ص ۲۰۸) و نیز گفت صوفی آن بود که خون خویشتن را به قصاص نبیند، و مال خویش مردمان را مباح داند (ترجمه رساله فشیره ص ۴۷۱) - حمدون قصار گفت صحبت با صوفیان کن رشتنها را نزدیک ایشان عدر بود، و ننکویی را بس خطری نباشد تا تو را برگ دارند بدن. (ترجمه فشیره ص ۴۷۰ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۳) - ابن حلا گفت: صوفی فقیری است مجرد از اسباب (ترجمه فشیره ص ۴۷۴ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۴) - شبلی گفت: صوفی منقطع بود از خلق و متصل بود بحق و هم او گفته است، صوفیان طفلانند اندر کنار حق تعالی.

(ترجمه فشیره ص ۴۷۲ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۵ و ۱۷۶)

«شیخ الاسلام گفت که، صوفی بی خدمت نبود، اما تصوف به خدمت است صوفیان خدمت بگذارد که خود بر همه حق زیادت آرند، اما آنچه می کنند برو نشمارند، یعنی عوض و مزد و مکافات به آن طلب نکند، و مایه ایشان چیزی دیگر است در باطن به در ظاهر و اگر چه برادر پلاس فروشند بهیبه چیز بار خواست، و توانگر گر چه پیراهن کهنه در پوشد درویش نشود، و درویش گر چه صد جامه نفیس نیکو عاریتی در پوشد توانگر نشود اما او سرای آن است کش پرستد و فرمان اوست تا حد بندگی کوشد. و ظاهر به تبلیس گر رند و به باطن در جهان دیگر می زنند.

(مالی پیر هرات ص ۵۹)

و گفت: صوفی در وقت است او این الوقت است، و او این الازل است، تو از پدر

رادی و عارف از وقت، تو در خانه نشستی و عارف در وقت، تو بر مرکب سواری و وی بر وقت، تو بنده وقتی و صوفی اشمنده^۱ وقت، وقت جام اوست و او آشننده وقت. عارف و صوفی رادی و فردا بود، او به وقت قائمی است و بر وقت موقوف است. وطن صوفی وقت او آید، و نسبت او موجود او آید، و صورت او حال او آید

(همان کتاب ص ۲۳۶)

و گفت که صوفی دل آید، و وقت آید، و ریذگانی که اگر از صوفی وقت دل نیکو و فارغ بشود، چي پماند؟ (ص ۳۲۹) - و گفت: این علم سرالله است، و این قوم صاحب اسرار پاسبان را با راز ملوک چکار؟ اصل این کار یافت است نه دریافت. او که به انکار شتافت کش بیافت، و او کش یافت قتاب دولت بود که بر و تافت نه به کوشش یابی و طلب بلکه به حرمت یابی و دب (ص ۳۷۱) - یویکر یر دانیار گفت، ملائکه پاسبان آسمانند، و اصحاب حدیث نگهبان ست، و صوفیان پاسدار خدا (ص ۳۹۱) شیخ یوسعید ابوالحیر را پرسیدند که صوفی چیست؟ گفت: آنچه در سرداری نهی، و آنچه در کف داری بدهی، و آنچه بر تو آید مرنجی. (اسرار التوحید ص ۲۳۸) - و او پرسیدند که صوفی چیست؟ گفت صوفی آن است که آنچه حق کند پیسدد تا هر چه او کند حق پیسدد. (همان کتاب ص ۲۴۳) - بشر حامی گفت، صوفی آن است که دل صافی دارد با خدای (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۱۲) - امام شافعی گفت که: علم همه عالم در علم من نرسید، و علم من در علم صوفیان نرسید، و علم ایشان در علم یک سخن پیر ایشان نرسید که گفت: «الوقت سیف فاطم» (همان کتاب ج ۱ ص ۲۱۳) چنین بغدادی گفت: صوفی آن است که دل او چون دل ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا، و بجا آورنده فرمان خدی بود، و تسلیم او تسلیم اسمعیل بود، و اندوه او اندوه داود بود، و فقر او فقر عیسی و صیر و صبر ایوب، و شوق او شوق موسی در وقت مناجات، و اخلاص او اخلاص محمد صلی الله علیه و علی آله وسلم. و گفت: صوفیان آنند که قیام ایشان به خداوند است از آنجا که نداند الا او. (همان کتاب ج ۲ ص ۲۷) - ابو عبدالله حنفی گفت: صوفی آن است که صوف پوشد بر صفا، و هوی را بپشاند طعم جفا، و دنیا را بیندازد از پس قفا (ج ۲ ص ۱۳۱) - ابوبکر کتانی گفت:

۱ - صورتی است از آشننده یعنی پوشنده

صوفی کسی است که طاعت او نزدیک او جایت بود که از آن استغفار باید کرد.

(ج ۲ ص ۱۳۳)

حاصل کلام آنکه: به زعم این قوم صوفی کسی است که شمه‌ای از صفات او را ضمن نقل عبارات کتاب شرح تعرف و حلیه الاولیاء ابی نعیم اصفهانی دیدیم. و درباره وجه تسمیه این کلمه چنانکه ذیل کلمه تصوف هم آورده شده است خود صوفیان هم مختلف القولند. بعضی آن را به کلمه «صوف» منسوب داشته‌اند، چون اکثرشان پشمینه پوشید و حرقه پشمین اساس شناسائی صوفی و سند ارشاد اوست. و برخی به علت شباهت صوری و معنوی این قوم به صحاب صفا آن را از آن کلمه مشتق می‌داند (ر-ک. اصحاب صفا) و عده‌ی آن را از کلمه «صوفه» که عشیره‌ای بوده‌اند در جاهلیت و مقام روحانی خاص داشته‌اند مشتق می‌داند.

و جمعی آن را از کلمات «صفوی یا صفی» یا «صفی» مأخوذ می‌دانند. و زمره‌ای معتقدند که این قوم از آن‌ها که در دنیا و آخرت در صف اول مؤمنین قرار دارند ای کلمه از «صف» گرفته شده است و گروهی هم آن را از کلمه «صوف» مشتق دانسته‌اند. اما همان‌طور که محویری گفته است: «بر مقتضای رین معانی بعید می‌باشد، چه در لحاظ لغت اشتقاق این اسم درست نگردد» و به قول استاد ابوالقاسم قشیری: این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را بار تون یافت یا آن را اشتقاقی است، و ظاهرترین آن است که لقبی است چون لقب‌های دیگر».

در لحاظ قدمت کلمه، به طوری که ضمن نقل قول ابونصر سراج گذشت آن را به عهد جاهلیت هم رسانیده‌اند و معتقدند که این نام پیش از اسلام نیز وجود داشته و به مردمی خاص که روحانی صفت بوده‌اند طلاق می‌شده است. و هم او معتقد است که این کلمه در عهد حسن بصری (قرن اول هجری) شایع بوده است. و چنانکه گذشت اکثر مشایخ گفته‌اند که اولین صوفی آدم بوئشر بوده است که از دست جبرئیل حرقه گرفت، و پیش از مرگ خود آن را به پسرش شیث پوشاند، و از او به یکایک انبیای سلف رسید تا رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، و از او به علی بن ابی طالب علیه السلام که سرسلسله صوفیان صفای اسلام است رسید. و ابوعبدالله انصاری و جامی گویند اولین کسی را که صوفی نامیدند ابوهاشم کوفی بود که تا اوسط قرن دوم

هجری می‌زیست. (امامی پیر هرات ص ۷)

اما از لحاظ انتساب تاریخی این نحوه تفکر، یا به اصطلاح خودشان «سند خرقه» اکثر صوفیان آن را از طریق حسن بصری به مولای متقیان علیه السلام منسوب داشته‌اند چنان‌که عین الفصاده آورده است که: امیرالمؤمنین حسن بصری را نما کرد و اذن کلام به او داد و او (حسن بصری) از حدیقه الیمان که صاحب سر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بود شمع حدیث کرد (شکوی العریب ص ۲۰) و عطار گوید «ارادت او به علی بوده است رضى الله عنهما و در علوم رجوع باز او کرده است و طریقت او گرفت». (بذکره لاولیاء ح ۱ ص ۲۵) و جمعی دیگر این سند را از طریق کمیل بن زیاد، صحابی مشهور علی بن ابی طالب علیه السلام به وی رسانیده‌اند.

و اکثر مشایخ معتقدند که معروف کرخی اولین کسی بود که از حضرت رضا علیه السلام خرقه ستد، و حضرت هم از پدر خود تا حضرت علی بن ابی طالب. عده اولیه از جمله هجویری این انتساب را به ابوبکر صدیق خلیفه اول مسلمین رسانیده‌اند (حلابی ص ۳۴) اما حق این است که کثر صوفیان سند خرقه خود را به علی بن ابی طالب علیه السلام می‌رساند هر یک خرقه نقشبندی که از طریق امام جعفر صادق علیه السلام سند خرقه خود را به ابوبکر صدیق منسوب می‌دارند (ر- ک: خرقه) اما آنچه از تاریخ می‌آید این کلمه طاهر از اواخر قرن دوم به این معنی خاص رایج شده است و استناد خرقه نیز در همان دیر بار یعنی از زمان خلافت مامون خلیفه عباسی معمول شده است.

(جهت اطلاع بیشتر ر- که مقدمه این کتاب و دلیل کلمه تصوف.)

صوفی کیست؟ در این باره مختصر می‌توان گفت که این طایفه معتقدند که: «قرآن را ظاهر و باطنی است، و هر حرفی را حدی و مطلق به همت حرف فرستاده‌اند، و همه حرفها کافی و شافی است، و در هر حرفی صدهزار دریای علوم غیب پنهان است. (شرح شطحیات ص ۵۵) عنای طاهر مصران و معبران طاهر قرآن کریم‌اند، و صوفیان کسانی‌اند که با مکابدت و مجاهدت بسیار توانسته‌اند باطن این کلام نامشاهی را دریابند و «آن را به سه زبان «صحو» که بدن علوم معارف را گویند، و

زبان «تمکین» که بدان علوم توحید را گویند، و زبان «سکر» که بدان رمز و اشارات و شطحیات گویند». بیان نمایند (همان کتاب ص ۵۵) پس کلمه «اولوالعلم»^۱ که در قرآن مجید آمده است همان صدیقان یں طایفه اند که توانسته اند پرده از اسرار الهی بردارند و آن را برای مستعدین این گونه معنی بیان نمایند

و بسیاری از مشایخ گویند «صوفی کسی است که سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را احیاء کند و رنده بگردد، و دل خود را از عل و عش پاک و صافی دارد، و به وسیله این صفا و زدودگی باطن فصیلت خود را آشکار سازد و از این طریق بر احیاء سنت همت گمارد. و از نظر بعضی صوفی کسی است که متصف به صفات اهل صفا، و متعلق به اخلاق رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم باشد و از نظر عزیرالدین نسفی صوفی کسی است که به مقام حضور رسیده باشد تا به جایی که پکنفس از حق غایب نگردد، و یک کلمه بی حضور نگوید، و حتی یک حرکت بی حضور ننماید. و هر صوفی که بدین مقام رسیده باشد از تصوف بوئی سرده است». و جمید بغدادی معتقد است که صوفی کسی است که «دارای سلامت اسرارهمیم پیمبر، و مسلم اسمعیل، و اندوه داود نسی، و صبر ایوب، و فقر عیسی، و شوق موسی، و اخلاص محمد صلی الله علیه و آله وسلم باشد». یعنی جمیع اوصاف و اخلاق انبیاء در او جمع باشد. و سرانجام عین القضاة همدی گویند، صوفی کسی است که متصف به صفات الهی شده باشد تا آن صفات حدایی و را ر همه صفات دمیعه و انانیت بشریت صفا دهد و صوفی حقیقی شود» و به جایی رسد که گفته اند: «الصوفی هو الله» یعنی کسی شود که تمام صفات بشری را ترک و به و صاف الهی متصف شده باشد. و به عبارت دیگر از خود فانی و بحق بقا یافته باشد

از لحاظ مکتب تصوف، و طریق رشد، و نحوه آداب هم مشایخ دارای نظراتی خاص اند که مراعات آن بطرت صوفی سالک را نسبت به استعداد شخصی اش زودتر و سریع تر به هدف اصلی می رساند که ذیل کلمات آداب و سلوک و طریقت و غیره بدان اشاره شده است و سهروردی در کتاب مشهور خود عوارف المعارف به تفصیل آنها

۱- شهدانه لا اله الا هو والملئکه واولوالعلم قنم ببعسط لاله لا هو العزیر الحکیم. (سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶)

را بیان کرده است. (ر. ک: عوارف المعارف ص ۱۳۷ تا ۳۴۲)

و از لحاظ تقسیم بندی به طور کلی صوفیان به دو دسته عمده سنی و شیعی تقسیم می شوند؛ صوفیان اهل سنت مانند قادریه و نقشبندیه و جادلیه و غیره در اصول و فروع شریعت و احکام آن پیرو فقها و اهل حدیث و علمای سنت و جماعت اند، اما در طریقت و کیفیت سلوک و نحوه تربیت با صوفیان شیعی چندان فرقی ندارند. صوفیان شیعی هم در اصول و فروع شریعت و احکام دین مقلد علما و فقهای شیعه اند، و در طریقت و اصول تصوف هم به ولایت مطهره علی بن ابی طالب و فرزندان او علیهم السلام به صورت توارث معتقدند که حارر اسرار الهی و عالم به رموز غیب و باطن شریعت اند، و در سلوک و نحوه تربیت با سایر صوفیان فرق عمده ای ندارند.

در آثار این قوم سالکان طریقت نسبت به کیفیت درک موضوع و ورود در طریقت به چهار دسته عمده به نام: صوفی و متصوف، و مستصوف، و مستشبه تقسیم می شوند. و از لحاظ سیر و سلوک و مقدار اقامتشان در طریقت سبب به استعداد شخصی و مقدار ترقیشان نیز نامهایی بر آن اطلاق می شود که دبلا به یکسانک آنها بسیار موجز و مختصر اشاره می شود:

۱- صوفی - آن بود که از خود بی و بحق باقی، و از قبضه طبایع رسته، و به حقیقت حقایق پیوسته باشد ۷ و صاحب وصول بود (جلایی ص ۳۹) و نیز صاحب ذوق و صاحب مشاهده باشد (عوارف المعارف ص ۶۹)

۲- متصوف - آنکه به مجاهدت یں درجه را می طلبد، و اندر طلب خود را بر معاملت ایشان درست همی کند و صاحب وصول بود. (جلایی ص ۳۹) و صاحب علم و مراقبه باشد (عوارف المعارف ص ۶۹) و آن جماعت اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته اند، و لکن هنوز بقایای نفوس در آنها هست، و بدان سبب از وصول نهایت اهل قرب و صوفیه بارمانده اند (مصباح الهدایه ص ۱۲۰) و صاحب کشف اصطلاحات الفنون آن را متصوفه محو نامیده است (کشف ص ۸۴۲)

۳- مستصوف - کسانی اند که خود را به طهر چون صوفیان سازند برای کسب مناسبات دنیایی، به نزدیک صوفی از صغیری چون مگس بود (جلای ص ۳۹)

۴- سالکان - سالک کسی است که صاحب لطیفه قلبی باشد. (کشف

اصطلاحات القنون ص ۸۴۵) و نیز ر-ک: سالک و سبک.

۵- ساینان- کسی است که صاحب قوای مرکزی لطیفه سری باشد. (کشاف ص

۸۴۵) و ر-ک: سایر و سیر.

۶- طالب- کسی است که صاحب لطیفه حقی قلبی باشد. (کشاف ص ۸۵۴ و ر

-ک: طالب و طلب.

۷- طایران- کسی را گویند که به لطیفه روحی رسیده باشد. (کشاف ص ۸۵۴)

۸- قلندران- ر-ک: قلندر.

۹- مبتدی- ر-ک: مبتدی

۱۰- متوسط- ر-ک: متوسطان.

۱۱- مرید- کسی است که صاحب لطیفه نفسی باشد. (کشاف ص ۸۴۵)

۱۲- مقیمان- کسانی اند که همت ایشان تربیت بدن است از حصول نفسانی و

شهوانی. و از عبادت بحر تحریرک اعصابی بداند. (کشاف ص ۸۴۱)

۱۳- ملامتیه- ر-ک: ملامتی

۱۴- واصلان- کسی را گویند که لطیفه او مرکزی گشته بر لطیفه حق (کشاف ص

۸۴۵) و واصلان دو قسم اند: اول مشایخ صوفیه که به واسطه متابعت حضرت نبوی

علیه السلام مرتبه وصول یافته اند و به تربیت خلق مآدواند، دوم آن جماعت که بعد

از وصول و رسیدن به کمال حواله تکمیل خلق به ایشان شده است. (کشاف ص ۸۴۱)

۱۵- متشبه- کسی است که صاحب ایمان است و اهل سلوک. (عوارف

المعارف ص ۶۹) و کسانی اند که تشبه به تصوف کنند. (مصباح الهدایه ص ۴) و آنان را

که انواعی است ازین قرار:

۱- متشبه محقق بصوفیان- و این صوفیانی اند که به بهایات احوال مشتاق

باشند، ولی گرفتار تعلقات صفات نفوس باشند. (مصباح الهدایه ص ۱۲۰ و کشاف ص ۸۴۳)

۲- متشبه مبطل- جماعتی که خود را بری صوفیان اظهار کنند و از حلیت

عقاید و اعمال ایشان عاطل و باطل باشد. (مصباح الهدایه ص ۱۲۰ و کشاف ص ۸۴۳)

۳- متشبه محقق بملامتیه- کسانی اند که اکثر سعی شان در تخریب

رسوم عادات بود، و سرمایه مالشان جر فرغ حیاظر و طیب قلب نبود. ایشان را

قلندریه هم خوانند. (کشاف ص ۸۳۳)

۴- متشبهه مبطل بملاطیه - طایفه ای ر زیادقه اند که دعوی اسلام کنند ولی بر اظهار فسق و فجور مبالعه نمایند (کشاف ص ۸۳۴)

۵- متشبهه محق مجذوبان و اصل - هل سلوکند که هنوز در قطع منازل صفات نفوس اند. (کشاف ص ۸۳۳)

۶- متشبهه مبطل بمجذوبان و اصل - طایفه ای اند که دعوی استعراق در بحر فنا کنند، و حرکات و سکنات بها را به خود صاف کنند، لیکن حال آن جماعت را نداشته باشند، و آنها را «زیادقه» هم گویند (کشاف ص ۸۳۳)

۷- متشبهه محق بزهاد - طایفه ای اند که هنوز رعیت ایشان را دنیا بکلی نگشته و ایشان را «مترهد» هم گویند (کشاف ص ۸۳۳)

۸- متشبهه مبطل بزهاد - طایفه ای اند که ر برای قبول خلق مرک دنیا کنند، و بدان تحصیل جاه کنند در میان مردم (کشاف ص ۸۳۴)

۹- متشبهه محق بفقرا - آن است که ظاهرأ به رسم فقر مرسوم بود، و باطنش خواهران حمیت فقر و لکن هنوز میل بعناد دارد، و به تکلف بر فقر صبر کند. (کشاف ص ۸۳۴)

۱۰- متشبهه مبطل بفقرا - آن است که ظاهرش به رسوم فقر مرسوم بود، و باطنش غیر آن، و مرادش قبولیت در سر حقی باشد (کشاف ص ۸۳۴)

۱۱- متشبهه محق بخدام - آن است که همواره به خدمت پیام نماید، و به باطن هم می خواهد که خدمت کند، اما هنوز به حقیقت آن نرسیده باشد. (کشاف ص ۸۳۴)

۱۲- متشبهه مبطل بخادم - کسی باشد که خدمتش به بیت احروری نباشد، بلکه خدمت او محض از برای دنیا باشد. (کشاف ص ۸۳۴)

۱۳- متشبهه محق بعابد - کسی بود که وقت خود را به عبادت مستغرق دارد، لکن به جهت عدم ترکیه نفس در اعمال و ساعات تاو فوری باشد. (کشاف ص ۸۳۵)

۱۴- متشبهه مبطل بعابد - کسی باشد که نظر او در عبادت خود بر قبول خلق بود و در دل ایمانی به ثبوت آخرت نداشته باشد. (کشاف ص ۸۳۵)

صوفی در طی تاریخ صورتهای مختلف به خود گرفت، و هر قدر زمان جلوتر

می‌رفت و صغ صوفیان هم در ظاهر و باطن تعبیر می‌کرد. صوفیان اولیه تفاوت چندانی با زهاد و قدیسی‌ن‌دارند، و اغلب راهی‌اند که در رهد و ورع و ترک دنیا راه افراط می‌پیمودند. و به شهادت تاریخ اعمالشان تقریباً عکس‌العکس بود در قبال حکومت غیر اسلامی بنو امیه و دستگاه ضد سلام و مسلمانی آنان که هیچگونه سارش یا اصول روحانی و انسانی اسلام نداشت صوفیان آن زمان تن به ریاضات شاق می‌دادند، و در بجا آوردن آداب شرع حاصه سمار و روزه، و بجا آوردن سوافل و تهجدات و غیره و حقاً راه افراط می‌پیمودند، و به جهاد کافران می‌رفتند و تمام اصول و فروع شرع را با دقتی هر چه تمامتر احام می‌دادند، و همه سعی صوفی آن بود که چیزی از واجبات و مستحبات دین از وفوت بشود.

صوفیان اولیه مانند رابعه عدویه چون قصد حج می‌کردند «هفت سال به پهلوی می‌گردید تا به عرفات رسید» (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۶۲) و «به علت عبادت فراوان و ماندگی که در او اثر کرده بود در حواب شد، از عابت استمر و حصیر در چشم او شکست و خون روان شد و او را حیر بود» (همان کتاب ج ۱ ص ۶۳) و یا مالک دیار «چهل سال در بصره بود و خرما بخورده و نفس سرکش را در عهد و بند ریاضت استوار نگه می‌داشت (همان کتاب ج ۱ ص ۴۴ به بعد) و یا چون یوسفید ابوالحیر هر شب پای خود را به چوبی می‌بست و سر زیر در چاهی تا صبح یک قرآن ختم می‌کرد (اسرار التوحید ص ۲۲) و ریاضات و مشقانی را این‌گونه بر خود تحمیل می‌نمودند که شمع‌ای از آنها در آثار صوفیان نقل شده است که امروز باعث اعجاب و شگفتی بسیار است.

اما صوفی قرن ششم به بعد نعلین دوکون را پا افکنده، و دست بر کوبین افشاندند است، و در دل بر ماسوی الله بسته، و می‌کوشد تا با پای تعکر و بصیرت به کعبه دل رسد، و با یال و پر عشق به سوی قاف و مسعد قصای دل پرواز کند، و با مصاحبت و همت شیخ خود و دیگر کاملاً چون طفل یک شبه ره صد ساله وادی بی‌زینهار سلوک را پیماید. به کعبه می‌رود تا کعبه گرد سرش صوف کند، و به مراقبه و پاسداری دل خود می‌پردازد تا ابواب رحمت الهی بر او گشوده شود و جمال حقیقت به او رخ نماید چون شرح حال کسانی که در اوایل امر به این طریق روی آورده‌اند مطالعه کنیم،

به این نکته بر می‌خوریم که اکثرشان چون مابک دیار و بشرحافی مردمی بی‌پروا و خمار بوده‌اند، و با چون ابراهیم ادهم و دیگران از ثروتمندان طراز اول بوده‌اند، و با چون فصیل عیاض از راه‌ران و فاطمان طریق بوده‌اند که از اعمال خود به علتی از علل بستوه آمده و با صدق و خلاص تمام روی بدین وادی نهاده‌اند.

ولی صوفیان قرون بعدا کثرت از علمی طراز اول و فصلای به نام کشور سلامی‌اند که از مطالعه کتب و رسوم مدرّس، و قین و قالها و حار و جحالهای عبث، و جدالهای پیه‌وده اهل علم به تنگ آمده‌اند، و برای یافتن جواب سئوالات لایبجل خود ترک درس و مدرّسه و علوم ظاهری و سلم و لا سسم‌های عالمانه کرده و روی بدین بیابان بی‌ربهار عشق نهاده‌اند، ما مگر گمشده خود را عفتات صعب سلوک و پست و پلندیهای این وادی بی‌امان بیابید.

و ازین جهت است که نحوه تفکر و بی‌دست صوفیان قرون بعد از قبیل احمد عزالی و عین‌القضاء همدانی و روربها و شیخ نجم الدین کبری و سراج‌نام فریدالدین عطار و مولانا جلال‌الدین رملی و ابن عربی و صدرالدین قونوی و غیرهم نکلی با صوفیان اولیه نفاوی عظیم یافته است، و تصوفی که در اوئل از حدود زهد و ورع و عبادات و طاعات تجاوز نمی‌کرد نفوس دیگر بحدود گرفت و به صورت مکتبی خاص در آمد که دانشمندان جهان و معول اندیش رمان را به نحیر وادشته است.

در باره صوفیان و آثار و احوال و قول و تاریخ آنان از قدیمترین ایام تا به امروز کتب و رسالات و مقالات فراوانی نوشته شده است تا آنجا که ذکر اسامی آن همه خود شامل کتابی بزرگ و پر حجم می‌شود، و چون نقل یکایک آن آثار در اینجا میسر نیست جهت مزید اطلاع بر آنچه در این کتاب نوشته شده است می‌توان ر - ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۴۰ تا ۴۵ و ج ۳ ص ۷۱، آخر مجلد و حیل الاولیاء ج ۱ ص ۵ تا ۲۸ و اللمع ص ۱۰ تا ۱۲۱ و عبادی ص ۲۳ و ۳۰، و کشف المحجوب جلایی ص ۳۴ تا ۴۹، و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۶۷ تا ص ۴۷۶، و سر العالمین ص ۱۷۴، و انس التائبین ص ۲۱۶ تا ۲۲۸، و شکوی العریب ص ۱۹ تا ۳۰ تمهیدات ص ۳۱۳ تا ۳۱۷ و عوارف المعارف ص ۴۵ تا ۷۰ و ۱۴۷ تا ۵۲۳ و مصباح الهدایه ص ۱۱۵ تا ۱۲۵، و حدیقه سنائی ص ۶۶۶ تا ۶۷۰، و حیات قلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۶۷ تا ۲۷۱ و

ج ۲ ص ۱ تا ۱۹، و اواراد الاحیاء ص ۱۴ به بعد و ۱۷ به بعد و ۴۸ به بعد و ۵۵ به بعد، و لب لباب مشوی ص ۳۶۲ تا ۳۷۱، و عقدانفرید ح ۱ ص ۱۳۱، و سفینه البحار ح ۲ ص ۵۶ به بعد و بحر الفوائد ص ۹۰ تا ۱۱۴ دلیل کلمه صوفیه در التصوف تألیف دکتر رکی مبارک ج ۲ ص ۱ تا ۳۸ و ۳۶۲ و فی التصوف الاسلامی تألیف دکتر عقیقی ص ۶۶ تا ۹۹، و اعلام التصوف الاسلامی ج ۱ ص ۴۳ تا ۸۷ و ح ۲ ص ۱۳ به بعد، و کشف اصطلاحات الصون ص ۸۳۹ تا ۸۴۸، و بیت نامه دهخدا حرف «ص» از صفحه ۳۷۵ تا ۳۸۵، و مقاله نگارنده در مجله مهر سال دهم شماره ۱ و ۲ و نیز ذیل کلمات اصحاب صفة و تصوف و درویش و مرید و سالک در این کتاب

اما در مثنوی: صوفی واقعی کسی است که صفوت طلب باشد، و همه همتش صرف صفای باطن و زدودن رنگ و غبار بشریت از آینه دل شود تا انوار الهی و آثار غیب در آن جلوه گر گردد. «دفتر صوفی سواد و حرف نیست» بلکه دل اوست که پس از مجاهدات و ریاضات سار و یا به وسیله هم صحبتی و همشویی با کاملان می توان آن را به صورت آینه ای تمام معای درآورد تا آنچه در ممکن عیب نهفته است در آن انعکاس یابد. و دبیرستان صوفی مجاهدت و مراقبات اوست به مدرسه و کتاب و قیل و قال و علوم رسمی، و درین مکتب است که سالک می تواند با عجایب آفاق و انفس بالمشاهده و عیان آشنا شود

در دفتر اول مثنوی: ذیل عنوان «مری کردن رومیان و چینیان» حکایتی است که بین رومیان و چینیان است بر سر اسنادی در نقاشی مباحثه ی در گرفت، و سرانجام قرار بر آن شد که هر کدام بهترین صورتنها را بکشند و از نظر شاه زمان بگذرانند تا او بین آنها حکم شود. شاه هم دو طاق رو بروی یکدیگر بدانها واگذار کرد تا هنرنمایی خود را بسمایانند. چینیان هزاران صورت دلهریب و خیال انگیز بر دیوار کشیدند، اما رومیان دیوار خود را که رو بروی دیوار رقیب قرار داشت دائم صیقلی کردند و هیچ نقش و نگاری نکشیدند. روز امتحان فرا رسید و شاه ول به دیدن نقاشی چینیان رفت و از آن همه عجایب مقوش بر دیوار متعجب شد، سپس برای دیدن کار رومیان آمد، رومنی پرده بین دو اطاق را برداشت و در نتیجه

عکس آن تصویر و آن کردارها رد بر این صفای شده دیوارها

آنچه آنجا بود اینجا به نمود دیده را از دیده خفته می‌ربرد
 صوفیای آن رومی‌اند که به صیقل کردن دل مشغولند تا آن را از ماسوی الله خالی
 کند، و با اوراد و اذکار و خلوات و ریاضت آن را چنان صیقلی سازند که لایق فرود
 آمدن آن شاهیاربی انتها شود، اما عجمی طاهر و فلاسفه چینیان‌اند که به نقش و نگار
 این جهان فریفته شده‌اند، و عمری را در حدال و مباحثه و استدلال صرف می‌کنند و
 سرانجام هم به حایمی نمی‌رسند، و بار هم در همان دفتر اول حکایتی دیگر است تحت
 عنوان «شایدن پادشاهان صوفیان عارف را پیش روی» که معاد مطالب بالای را به
 صورتی دلکش‌تر بیان می‌نماید.

مولانابین صوفی و صافی فرق قائل شده است، صوفی را ابن‌الوقت می‌داند که
 همیشه موقوف را بر احوال خود است، اما صافی از آنجا که غرق عشق دوالجلال
 است از وقت و حال فارغ است و ر همه چیز و همه احوال گذشته تا به حقیقت
 سرمدی‌رلی که در پی آن است و اصل گردد صوفی در راه است و صافی و اصل،
 صوفی بیم خام است و صافی پخته، صوفی در سلوک است و صافی از سلوک گذشته
 و به سر منزل مقصود رسیده است.

از نظر مولانا هم هر کس که چند کلمه را مردان حداد و مشایخ روزگار فرا گرفت
 نمی‌تواند صوفی شود، چه بسا کسانی به یک حرف اشیا راه ناآشایان را می‌زنند، و
 چه بسا کسانی که خود را بری صوفیان درآورده‌اند، طاهر خود را با پشمینه پوشیدن و
 کلاه بمد بسرگداردن ارسته‌اند یا راح حق را رید و از این راه استفاده‌ها برند. ایان
 در حقیقت دردانی‌اند که خود را به صورت رئیس قوافل درآورده‌اند تا راه کاروانها و
 حق خدای را رید، و با یاد گرفتن کلمه‌ای چند از اقوال این قوم:

حویشتن را ناپزیدی ساخته هایشونی در جهان انداخته

تا از این راه مکسبی بی‌دردسر درست کند به نام اولیای حق و مردان کامل راه
 ناقصان را رید و طریق مشتاقان و طالبان را سد نماید.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست حر دل اسپید همچون برف نیست

راد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست آثار قدم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علاص ۱۰۸ س ۲۵

دیر ماید صوفی آز از روزگار
 حز مگر آن صوفیی کر نور حق
 از هزاران اندکی زین صوفیند
 زان سبب صوفی بود بسیار خوار
 سیر خورد او فارغست از ننگ دق
 باقیان در بولت او میزیند

نقتر ۲ نی ص ۲۷۶ س ۵۳۲ ج ۲ علا ص ۱۱۶ س ۲۷

چون دبیرستان صوفی زانوست
 حل مشکل را دوزانو خادوست

نقتر ۲ نی ص ۶۶ س ۱۱۷۳ ج ۳ علا ص ۲۲۲ س ۳

رومیان آن صوفیاند ای پدر
 لیک صیقل کرده اند آن سینه ها
 آن صفای آینه لاشک داست
 صورت بی صورت بی حد عیب
 بی زتکار و کتاب و بی هنر
 پاک ز آرزو حرص و بخل و کینه ها
 کوی نقوش بی عدد را قابلیست
 زایمه دل دارد آن موسی عجیب

نقتر ۱ نی ص ۲۱۴ س ۳۳۸۳ ج ۱ علا ص ۹۱ س ۱۰

پادشاهان را چنین عادت بود
 صوفیان را پیش رو موضع دهند
 سینه صیقل ها ربه در اندک و فکر
 هر که او از صلب لطافت خوب زاد
 این ششیده باشی در یادت بود
 کمایه جامد وز آینه بهند
 نا پذیرد آینه دل نقش بکر
 آینه تر پیش او بهدید بهاد

نقتر ۱ نی ص ۱۹۳ س ۳۱۵۰ ج ۱ علا ص ۸۳ س ۱۹

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق
 تو مگر خود مر صوفی نیستی
 بیست فردا گفتن از شرط طریق
 هست را از سینه خیرد نیستی

نقتر ۱ نی ص ۱۰ س ۱۲۳ ج ۱ علا ص ۳ س ۲۶

صوفی ابن الوقت باشد در مثال
 حال ها موقوف عزم و رای ما
 هست صوفی صفا جو ابن وقت
 هست صفای غرق نور ذوالحلال
 رو چنین عشقی جو گر زندهای
 لیک صفای فارغست از وقت و حال
 رنده از نفخ مسیح آسای او
 وقت را همچون پدر بگرفته سخت
 این کس نی فارغ از اوقات و حال
 ورنه وقت مختلف را بندهای

نقتر ۳ نی ص ۸۰ س ۱۳۲۰ ج ۲ نی ص ۲۲۸ س ۲۶

هست صوفی آنکه شد صورت طلب
 نزل اساس صوف و حیاطی و دب

صوفی گشته به پیش این لثام النبیاطه واللسواطه والسلام

دفتر ۵ بی ص ۲۵ س ۲۶۳ ج ۵ علا ص ۳۲۸ س ۱۰

ای بسما زراق گول بی وقوف از ره مردان ندیده غیر صوف

ای بسما شوقا ز اندک احترام از شهان ناموخته جر گفت و لاف

هر یکی در کف عصا که موسی ام میدمد در ایلهان که عیسی ام

آه از آن روزی که صدق صادق باز خواهد از تو سنگ امتحان

دفتر ۵ بی ص ۹۱ س ۱۴۲۳ ج ۵ علا ص ۳۶۷ س ۱۳

هم صغیر مرغ آموزند خلق کین سخن کاردها افتاد و خلق

لیک از معنی مرغان بی خبر هن سلیمان قرانی حوش نظر

حرف درویشان بسی آمرختند منبر و محفل سدان فروختند

دفتر ۵ بی ص ۹۲ س ۱۳۴۱ ج ۵ علا ص ۳۶۸ س ۷

صول

به فتح اول در لغت به معنی حمله کردن بر حریف خود و ریادتی نمودن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح اطاله کلام و زیان دراری مریدان و متوسطان است در بیان احوال با ابناء جنس خود، و آن مذموم است. ابوعلی رودآبادی رحمه الله گفت: بالاترین گناه کبیره آن است که ناراستی در نفس تو پدید آید که توهم کسی که من بجایی رسیده‌ام که دیگران نرسیده‌اند و یا بجایی رسیده‌ام که جز من دیگری بدان مقام نائل نیامده است، و این دعوی را با زیان دراری و اطاله با کسی در میان بهی که از هدای تعالی بترسد که ترا از حالت آگاه سازد.

صول با کسی که بالاتر از تست فساد است و با کسی که پائین تر از تست کمی معرفت است و با کسی که با تو برابر است سوء ادب است. اما صادقین و اهل نهایت به علت کمی معاشر تشان با ماسوی اله یا هدای سخن دراز کنند، و از پیغمبر صلی الله علیه وسلم روایت است که پیوسته در دعای خود می فرمود: «اللهم یک اصول، و یک احوال».

(المع ص ۳۳۷)

«صول» استطاعت مریدان است بالتباس و آن پیش لا عارفان مذموم است. از عارفان بیکو است زیرا که صولت به حق کنند قلت مساکت را به غیر حق. شاه عارفان عشق علیه السلام در دعا گفت: «لهم یک اصول و یک احول» حقیقت صولت لسان ابسط است با حق بحق، و با غیر بعیرت (شطحیات ص ۵۶۵) - صولت میادرت به حق تعالی است به صورتی که هیچ کسی جز او نبیند. و در این حال اگر شاهد منکری شود بدان حمله نماید و یا مورد اسهیریش قرار دهد بدون هیچ گونه ترس و وحشتی اعم از اینکه طرف مقابل پادشاه باشد یا بازاری، چون در آن حالت ترسی جز از حدای تعالی ندارد، و ر غیر و به هیچ وجه نهراسد. و این مر به اصحاب مقامات عالیه است رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم هنگام ثناء پروردگار می فرمود «یک اصول و یک احول» (حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۴)

صوم

به فتح اول، در لغت به معنی پارسشادن در خوردن و روزه داشتن است (منتهی الارب) و در شرع عبارت است از امساک مخصوص، و ان امساک از اکل و شرب و جماع است از صبح تا مغرب با نیت خاص، (تعریفات ص ۱۱۹) - در مجمع السلوک گوید: صوم را سه مرتبه است صوم عوام که عبارت است از ترک اکل و شرب و جماع، و صوم خواص که عبارت است از یادداشتن سمع و بصر و دست و پای و سایر اعضا از گناهان تا از هیچ عضوی گناهی نیاید، و صوم اخص الخواص عبارت است از گناهان تا از هیچ عضوی گناهی نیاید، و صوم اخص الخواص عبارت است از یادداشتن دل از هم دینه و اذکار دیویه و جمیع ماسوی الله تعالی.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۸)

ابوطالب مکی گوید که خداوند متعالی فرموده است «استمیعوا بالصبر و الصلاه»^۱ و در تفاسیر آمده است که صبر در این آیه به معنی صوم است، و رسول خدا صلی الله علیه و سلم ماه رمضان را «شهر الصبر» نامیده چه صبر حبس نفس است از هوی و

۱ - سوره مائده البقره آیه شریفه ۱۴۸

هوس و حبس نفس است یا امر مولی و بعضی از علما گفته اند که غرض از استعانت به صبر در آیه مذکور زهد است در دنیا به وسیله روزه چه روزه دار چون زاهد عابد است و روزه مفتاح زهد است و باب عبادت موی است چه روزه نفس را از شهوت طعام و شراب باز می دارد رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود که، خدای تعالی گفته است ممة اعمال بنی آدم مربوط به خود اوست جز روزه که در آن من است و من آن را جزا می دهم، و گفته اند هر عملی را حرامی است جز روزه را که حرامی آن را هیچ کس نداند چه حرامی آن بی حساب است.

بر هیچ بنده ای مستحب نیست که در روزه چهار بار غذا خورد چه چهار بار افطار در روزه باعث قساوت دل و مسیر حذل شود، و مولد عادات و ازدیادت شهوت گردد مستحب آن است که یک روزه در صوم باشد و روز دیگر افطار کند، تا دو روز روزه دارد و دو روز ندارد و بهتر آن است که سه روز اول و وسط و آخر هر ماه را روزه بگیرد و کمترین آن است که روزه های اول و آخر هر ماه و ایام النصف آن ماه را روزه داشته باشد. و رسول خدا صلی الله علیه و سلم اعلمت در ماه شعبان روزه می گرفت و آن را به رمضان وصل می فرمود و در حبر آمده است که بهترین روزه ها بعد از ماه رمضان، ماه محرم و بعضی اول ماه شعبان است، اما صائم الدهر بودن با روزه مداوم گرفتن مکروه است و اخبار بسیار در کراهت آن آمده است، و پیغمبر پیوسته می فرمود که، بهترین روزه ها روزه یاردم دود بود که یک روزه در میان روزه می گرفت.

اما درباره روزه خاصان بدن که روزه در برد عموم همان روزه قالب و تنی است، اما در نزد خاصان موقن روزه دل است و صوم قلب است از هم دنیا و افکار دنیوی، سپس روزه گوش و چشم و زبان است در تجاوز از حدود، و روزه دست و پا است از بطش و شتابزدگی در اسباب بهی، و هر که بدین صورت روزه دارد وقت خود را دریافته است. درباره این گونه روزه است که گفته اند: حواب روزه در عبادت است و تنفس او تسبیح، و خدای عزوجل استماع باطل و قول به گناه را با حرام حواری برابر دانسته است و حرام حواری از گناهان کبیره است، چنان که فرماید: «سماعون لکذب اکالون للسحب»^۱ (قوت القلوب ج ۱ به اختصار از ص ۷۳ به بعد)

روزه خاصان حفظ حوارح است چون چشم پوشی از اتساع و فراخی در زندگی، و نگاهداشتن گوش از شنیدن آنچه گناه است یا از محرمات است، و حفظ زبان از گفتن آنچه ناشایسته است، و مرعاب دل و قطع حواطر و افکار ناپسند، و ترک تمنای آنچه بدان دسترسی نیست، و باردشتن است از محرمات و آنچه در کسب و کار حرام است، و حبس پای رشتاب در امری که بهی شده است، کسی که جوارح خود را چنین دارد، و از خورد و حورک و پوشیدن بهره‌برد، در نزد خدای عزوجل از جمله روزه دارانی است که دارای فصیلت ایقان و حفظ حدودند. چه دره‌ای تقوی از کوه عبادت برتر است و بهتر. و این روزه کسانی است که در کتاب خدا از اولی الالباب شمرده شده‌اند

«از فصایل روزه تقلیل در حورک و پوشیدن است، و اگر روزه‌دار با کسی حرما و آب افطار کند بهتر است، چه از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت است که با حرمه‌ای آب و یا کمی شیر و اندکی حرما پیش از آنکه نماز گردد افطار می‌فرمود دیگر از فصایل روزه آن است که روزه‌دار دروغ نگوید، و عست ننماید، و سعی در معصیت نداشته باشد و از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت کرده‌اند که پنج چیز روزه را بشکند دروغ، و غیبه، و نمامی، و قسم دروغ، و نظر کردن به شهوت. پس غرض از روزه دوری از گناهات است نه تشنگی و گرسنگی.

(همان کتاب ج ۲ به اختصار از ص ۱۱۳ به بعد)

«معنی روزه غایب گشتن است از دیدار خلق به دیدار حق، و به این روزه سر می‌خواهد نه روزه ظاهر، چه روزه در وضع بغت امساک است که چون طاهر را از شهوت و مراد بازداری به حکم شریعت روزه‌دار باشی، و چون باطن را از هوای نفس و خلق بازداری روزه‌دار باشی به حقیقت، و نیز روزه سری است میان پنده و میان حق. و برین حجت از قرآن است در قصه مریم که گفت: «ای خدا نذر کرده‌ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم» و روزه خویش باز ایستادن می‌دانست از صحبت خلق. روزه نه‌ها با خوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه‌دار گردانیده بود، و باطنش نیز روزه‌دار بود که از خلق پریده بود و بدگر خدا مشغول گشته. و دلیل قول پیغمبر است علیه السلام که می‌گوید: «روزه سپریست» یعنی حسابست از هر چه درون خداست. و

گروهی گفته‌اند که غرض از «سپر» غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن است. گروهی گفتند سپر گردد ز آتش دوزخ و گروهی گفته‌اند سپر گردد دل بنده را از هر چه جز حق است تا ایشان را بید.

(شرح تعرف ج ۳ ص ۱۵۲)

«درستی روزه و حسن ادب روزه‌دار آن است که در روزه او صحبت قصد باشد، و مباحثت شهوت و حفظ جوارح و پاکی مطعم، و رعایت دل به دوم ذکر حدای تعالی، و کمی سعی و اهتمام در بدست آوردن روری، و استعانت به حدای تعالی از سهل بن عبدالله تستری حکایت کنند که هر پانزده روز یکبار افطار کردی، اما چون ماه رمضان می‌شد در تمام ماه فقط یکبار می‌خورد بعضی از مشایخ در این باره از و پرسیدند؟ گفت. هر شب یکبار به آب حلاص افطار کم.

جماعتی از مشایخ در سفر و حضر پیوسته روزه داشته‌اند، و جماعتی دیگر روزه داود را اختیار کردند که پیغمبر علیه سلام فرموده است: «برترین روزها روزه برادرم داود است». و آن چنان بود که یک روز در صوم بود و دیگر روز افطار می‌نمود، و مفصلت این گونه روزه در آن است که شدت و سستی آن بر نفس بیشتر است، چه روزه مدام نفس را عادت شود و این گونه روزه شود.

اما صوفیه و فقرای مجرد که قطع علائق نموده، و بترک و قسمت الهی راضی گشته‌اند در ررق، اوقاتشان برتر و افضل از اوقات روزه دارانی است که به معلوم معهود از طعام در افطار توجّه دارند، این فقرای و صوفیای را در روزه آدابی است؛ از جمله آنکه اگر در میان جمع باشند جز با اذن یاران و هم صحبتان روزه نگیرند، و یاران هم ملزم نیستند که در خورد و خوراک خود متابعت او را نمایند مگر آنکه آن روزه‌دار ضعیف باشد، و یا شیخی از مشایخ باشد که ولی را به علت ضعف و دومی را به علت نگاهداشت حق شحوحیت مراعات نمایند. دیگر آنکه روزه‌دار نباید پاری خود ذخیره نهد تا بدان افطار کند چه این عمل ناشی از ضعف نفس است.

دیگر آنکه اگر جماعتی عادتشان بر روزه باشد و عده‌ای به خلاف روزه‌داران نباید آنها را مجبور کنند که با ایشان افطار نمایند، مگر آنکه آنان برای مساعدت هم صحبت روزه‌دار خود به این عمل تن دهند. در این گونه موارد مساعدت روزه‌داران نیکوتر است از مساعدت روزه‌دار.

چه از جنهد رحمه الله روایت است که روزه دوام می‌گرفت، اما اگر یکی از برادران باو وارد می‌شد با آن برادر تاره وارد مساعدت می‌کرد و افطار می‌نمود و می‌گفت: فصل مساعدت با احوال کمر از فصل روزه داشتن نیست و دیگر از آداب آن است که فقیر روزه دار پیوسته در این باره متابعت شیخ خود کند ابو الحسن مکی را در بصره دیدم که صائم‌الدهر بوده و جز شب جمعه که با اندکی بار روزه نمی‌گشود و چنان که می‌گفتند حورک ماهیانه او در حدود چهار دانگ بود که آن را با فروش طنابی که خود می‌بافت تهیه می‌کرد

(اللمع به اختصار از ص ۱۶۲ تا ۱۶۶)

«قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام» و پیغمبر علیه السلام فرمود: «روزه از آن من است و به حرای آن من اویترم» از آنچه آن عبادتی سری است، به ظاهر هیچ تعلق ندارد، و غیر را اندر آن هیچ نصیب نباشد، جزاء آن بینهایت است، و دیدم از مشایخ که روزه پیوسته داشته‌اند، و دیدم کز جز ماه رمضان نداشته‌اند، آن مراتع اساجر را بود، و این اختیار او ریا را و دیدم که روزه داشتندی و کسی ندانستی، چون طعام پیش آوردندی بخوردی، و این موافق‌تر است مرست را و دیدم که ایام بیض و عشرهای مبارک بداشتندی، و رجب و شعبان و ماه رمضان بداشتندی، و دیدم که صوم داود صلوات الله علیه بداشتندی، و آن صوم روری بود و فطر روزی. «حقیقت روزه امساک باشد، و کل طریق اندرین مصر است. و کمترین درجه اندر روزه گرسنگی است، گرسنگی طمان حدای است در زمین، و گرسنگی به همه زبانه‌ها ستوده است اندر میان خلق شرعاً و عملاً، پس وجوب روزه یک ماه باشد بر عاقل بالغ مسلم صحیح مقیم، و ابتداء آن بر رویت هلال رمضان باشد تا کمال ماه شعبان، و مر هر روزه را بینی صحیح باید و شرطی صادق.

اما امساک را شرایط است، چنان که خوف را از شراب و طعام نگاهداری باید، و چشم را از نظاره حرام و شهوت، و گوش را از استماع لهو و غیبت، و زبان را از گفتن لهو و آفت، و تن را از متابعت دنیا و محاببت شرع نگاهداری، آنگاه این روزه بود بر حقیقت، چنان که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود که: «بسیار روزه‌دار که با

پداشت روزه، گرسنه و تشنه بود است».

من که علی بن عثمان جلایی ام پیغمبر علیه السلام رایه جواب دیده گفتم: یا رسول الله اوصنی؟ گفت: «احبس حواسک» حواس خمسہ خویش اندر حبس کردن تمامی مجاهدت باشد، از آنکه کلیت علوم و حصول ارین پنج در بود یکی دیدن، و دیگر شنیدن، سدیگر چشیدن، چهارم بوئیدن، پنجم بسودن. و هیچ چیز نبود که آن معلوم آدمی گردد از علوم که به حصول آن رین پنج در باشد. مگر بدیهی و الهام حق تعالی. پس باید تا روزه دار بن حمله حواس و بند کند از مخالفت به موافقت تا روزه دار بود روزه از طعام و شراب کار کودکان و پیرریان بود، روزه از ملجا و تشریب و مهرب بود، و امساک از لهو حرام می باید. به ر کل حلال

اما اندر روزه وصال بھی مده است از پیغمبر علیه السلام که چون وصال کردی صحابه نیز با وی موافقت کردند، گفت شما وصال میکنید، آخر من چون شما نیستم، من را هر شب از حق تعالی طعام و شراب آرند. ریاب مجاهدت گمن که این بھی شفقت است به بھی تحریم. و گروهی گفتند خلاف سنت باشد وصال کردن

اما به حقیقت وصال خود محال بود، از آنجه چون روز بگذشت شب روزه باشد، و چون عقد روزه به شب بند وصال باشد بدان که وصال کردن بی از آنکه خلل اندر فرمان خداوند عروج اید کرامت بود. و کرامت محل خصوص است به محل عموم، و چون حکم آن عام باشد امر بدن در سب نیاید پس چون رسول علیه السلام صاحب معجزه بود وصال به آشکارا کرد، و مراهل کرامات در اظهار آن بھی کرد که کرامات را شرط سر باشد و معجزه را کشف، و این فرقی واضح است میان معجزه و کرامت. و این مقدار در کثایت خود آن را که هدایت بود»

(جلایی به اختصار از ص ۳۱۳ تا ۳۱۸)

امام محمد غزالی گوید: «روزه را دو خاصیت است: یکی آنکه حقیقت او ناخوردن است، و آن باطن بود، و از چشم حلق پوشیده باشد، و ریا را بدو راه نبود. و دیگر آنکه دشمن خدای ابلیس است و سپاه و شهوات است و روزه لشکر او بشکند که حقیقت روزه ترک شهوات است. فریضه روزه را بدان که شش چیز واجب است: یکی آنکه اول رمضان طلبد، تا بر وی معلوم گردد که بر بیست و نه است یا بر سی، و بر قول

یکی گواه اعتماد بود. فریضه دوم نیت است که هر شیئی باید نیت کند سوم آنکه هیچ چیز به باطن خود نرساند به عمد و یا به قصد، و حمامت کردن و سر مه کشیدن و مهل در گوش کردن و پیسه در احلیل کردن هیچ ریا بدرد، و اگر به فراموشی چیزی بخورد زیان ندارد. فریضه چهارم آنکه مباشرت نکند با هل. پنجم آنکه به هیچ طریق قصد نکند که منی از او جدا شود. ششم آنکه بقصد فی نکند، و اگر بی اختیار وی افتد باطل نباشد.

«پس بدان که روزه بر سه درجه است: روزه عوام و روزه خواص، و روزه خاص انخاص. اما روزه عوام، آن است که گفته مده، و عایت آن نگاهداشتن فرج و بطن است، و این کمترین درجات است اما روزه خواص الحواص بلندترین درجات است، و آن آن است که دل خود را راندیشه هر چیز حرام خدای است نگاهدارد و همگی خود بدو دهد و از هر چه جر و ست به طاهر و باطن روزه دارد. اما روزه خاص آن بود که حواص خود را راندشاید نگاهدارد، و تمامی بدن روزه شش چیز بود یکی آنکه چشم نگاه دارد از هر چه او را از خدای مشغول کند، خاصه چیزی که از آن شهوت خیزد، دوم آنکه ریا نگاه دارد از بیهوده و هر چه از آن مستغنی است، سیم آنکه گوش نگاه دارد، که هر چه گفتن بشاید، شنیدن هم نشاید، چهارم آنکه دست و پای و همه حواص نگاه دارد از نااست، پنجم آنکه به وقت افطار حرام و شبهت نخورد، ششم آنکه پس از افطار دل و میان بیم و امید معلق بود که روزه او مقبول خواهد بود یا نه.

«در روزهای شریف و فاضل روزه دشتی است، آنچه در سال افتد. روز عرفه^۱، و عاشورا^۲، و به روز اول ذی الحجه، و ده روز اول محرم، و جمله ماههای رجب و شعبان است، در خیر است که هر که پنجشنبه و آدینه و شنبه از ماه حرام روزه دارد و را عبادت هفتصد ساله بویسد، و در خیر است که عبادت در هیچ وقت فاضلتر نزد خدای از عشر اول ذی الحجه نیست، و در خیر است که چون شعبان به نیمه رسد روزه نیست مگر رمضان، اما به استقبال رمضان از آخر شعبان روزه داشتن گراهیت است.

اما روزه پیوسته داشتن همه سال جمیع بود این همه را، لیکن پنج روز لابد بود که بپاید گشادن. دو روز عید^۱، و سه روز ایام تشریق^۲ پس ر عید اضحی، و هر که روزه پیوسته نتواند داشتن، یک روزه می دارد، و یک روز می گشاید و این روزه داود است علیه السلام چون کسی حقیقت روزه بشناسد که مقصود کسر شهوات است و صافی کردن دل، باید که مراغب دل خود می پشد و چون چنین باشد، گاه بود که افطار فاضلتر بود، و گاه بود که روزه، و بدین سبب بود که رسول علیه السلام گاه روزه داشتی و گاه بگشادی و ترتیبی معلوم نبودی روزه ر و علما کراهیت داشته اند که چهار روز زیادت بگشاید و این روزه عید و یام تشریق گرفته اند که چهار روزه است، برای آنکه بر دوام روزه بگشادن بیم بود که دل سیاه کند، و عقلت غالب شود، آگاهی دل ضعیف شود. (کیمیای سعادت به اختصار از ص ۱۷۱ تا ۱۷۹).

ای عزیز بدان که مصطفی علیه السلام می گوید «سلام و ایمان را پنج دیوارها (پنج رکن) پدید کرده است» (مهدی نث ص ۶۶) رکن چهارم صوم است، و صوم در شرع عبارت است از امساک طعام و شراب که روزه قالب است اما صوم در حقیقت عبارت است از خوردن طعام و شراب، کدام طعام، طعام «است عذری» کدام شراب؟ شراب «و کلم الله موسی تکلیما»^۳ این را صوم معنوی گویند، روزه جان باشد، این صوم خدا باشد، زیرا که درین صوم جر خدا نباشد از آن بزرگ شنیده ای که گفت «الصوم لغیبه عن رؤیة مادون الله لرؤیة الله تعالی» صوم مادون الله را بیان می کند، مصطفی علیه السلام از اینجا گفت «صوموا لرؤیته، و افطروا لرؤیته» که بیلای آن صوم از خدا باشد و آخر افطار آن به خدا باشد.

سپس وسلاح صوم برگیر، گاهی صایم باش و گاهی معطر که اگر همه صوم باشد محرومی باشد، و اگر همه افطار باشد یک رنگی باشد مگر که مصطفی علیه السلام از اینجا گفت «من صام، لا بدفلا صیام له» صایم ابد یکی آمد که «الصمد» نعمت او بود صایم بدهر او بود جل جلاله، دیگران را فرموده است که «صوموا ساعة و افطروا ساعة» تا خود صوم هر کسی از چیست و

۲- سه روز پس از عید قربان

۱- عید قربان و عید فطر

۳- سوره مبارکه النساء آیه شریعه ۱۶۳

افطار هر کسی به چیست.

(تمهیدات ص ۹۱ به بعد)

اما رکن چهارم و هو الصوم: جهد کن تا روزه رمضان چنان بیداری که اگر برین محک زند که «الخمیس یفطرن الصائم. الکذب والعیبه. والتمیمة والسطر بشهوه ولیمین الفاجرة» درست بود. که اگر رمضان چنین بیداری و باقی سال افطار کنی بهتر بود که همه سال از طعام حلال و وقاع مباح روزه داری، و گوشت مسلمانان حوری، چه گویی؟ اگر روزه به طعام حلال خوردن گشوده نشود به غیبت که گوشت مسلمانان خوردن بود حالش چون بود.

(نامه‌های حین التقصاء همانی ج ۲ ص ۱۶۲)

نعم الدین کبری گوید، بدان ای مرید صادق و طالب محصل که طهارت ظاهر و باطن تکمیل نیابد مگر به ده امر. چهارم دوام صوم است پیغمبر علیه السلام فرموده است: «الصوم جنة» روزه سیر است مجاهده یا نفس و شیطان از سیر گیر نیست تا سهام و تیرهای شیطان لعنته الله با و اصابت نکند، چه روزه در تقلیل اجزاء حاکمی و آبی سحت مؤثر است و دل را از رین و غیم و غین مصفی دارد. رین از ان کفار است، و غیم از ان مؤمنان و غین از ان انبیاء (رساله الهام خطی از نگارنده)

«شرط چهارم (سلوک) صوم است، و روزه را بهست و دوفایده است. فایده اول تشبیه به روحانیون که ایشان چیزی بخورند از آنچه ما می خوریم. فایده دوم نفس اماره را که دشمن حق تعالی است قهر کردن. فایده سیم خصوصیت حاصل کردن که (فرمود) روزه از آن من است و من بدو پاداش دهم فایده چهارم ثواب بی نهایت بدست آورد. فایده پنجم نفس آلوده را از گناهان پاک کردن فایده ششم تحته جان پاک را از خاک نفسانی شستن تا نقوض عموم بدنی پدید آید.

فایده هفتم از چشم دل سبیل^۱ را که در و محکم شده باشد دور کردن، چون مرد گرسنه شود پیهی که در چشم دل باشد بگردد و چشم دل روشن شود در عالم عیب نگیرد و عالم ملکوت را معاینه بیند. فایده هشتم آنکه صایم راهها بر شیطان تنگ کند، آن رگهاست در تن زیرا که (شیطان) در رگ و پوست رود. فایده نهم سیر حاصل کردن از شیطان و دوزخ که «الصوم حنة». فایده دهم بام در جریده مخلصان درج کردن زیرا که روزه عبادتی است که در وی ریا و سمعه بگنجد فایده یازدهم درد دل گرسنگان

۱ - بفتح سین و باء، پرده‌ای که بر روی چشم را گیرد و آن مرصی است از امراض چشم.

شناختن و برایشان از راه شفقت و رحمت به‌خشودن.

فایده دوازدهم و سیزدهم «شادمانی حاصل کردن یعنی شادمانی در وقت افطار نه بدان که نان خواهد خوردن لکن برای آنکه یک روز برای رضای حق تعالی روزه داشت تا روز قیامت دسگیر او باشد، و دیگر شادمانی دیدار حق تعالی روز قیامت. فایده چهاردهم تندرستی حاصل کردن فایده پانزدهم بدترین وعاء‌ها نهمی کردن که «ماملی وعاء سوء من بطل» فایده شانزدهم امانت گزاردن که روزه امانت حق تعالی است. عهدی باشد که با خدای تعالی کند فایده هیجدهم خود را منصب امارت حاصل کردن که «الصایم المتطوع امر نفسه» و روایتی دیگر «میں نفسه» یعنی از امانت.

فایده نوزدهم یکی به دیوان خویش نوشتن. اگر تو بد که روزه تمام ندارد ده نیکوئی نویسد و اگر تمام شود یک نیکوئی نویسد از وعده رسول علیه السلام که گفت «سنة المؤمن ابلغ من عمله» زیرا که اگر چه عمل را در این فصلت است که چون به تمامت پیوند و به اخلاص ده نیکوئی نویسد. اما آن خطر نیز دارد که چون ریا و سمعت درآید خود را حبط کند، و در نیت می نیست زیرا که نیت عمل دل اوست، و ملک را بر آن اطلاعی نیست خاصه آدمی را، پس ریا و سمعت بگنجد فایده بیستم آنکه از لغو و بیهوده گفتن باز رهد فایده بیست و یکم آن است که بر روزه دار بعد از نماز دیگر لغو ننویسد از وعده رسول علیه السلام فایده بیست و دوم آن است که هر که روزه دارد معان و موافق باشد که «سمعیو بانصر و الصلوة» یعنی بالصوم و الصلوة (رساله السایر خطی از نویسنده)

«شرط چهارم (از شرایط جنبه) صوم سبب باید که درین چهل روز به روزه باشد، (نسان کامل نسفی ص ۱۰۴) - ادب دوازدهم (از آداب سلوک) ریاضت است، و بعضی مشایخ مرید را ذکر دائم فرموده اند و هر شب یک قرص نان به مقدار پنجاه درم داده‌اند، و این روزه را روزه سال گویند، و بعضی فرموده‌اند که یک روز بخورند و یک روز بدارند، و این روزه را روزه داودی گویند (کشف الحقایق ص ۱۳۳)

«لفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساک مطلقاً، و در عرف شریعت

عبارت است از امساک مقید به طعام و شراب و وقاع از طلوع فجر تا غروب آفتاب مقرون به نیتی معین و مطلق امساک در طعام فصلی بزرگ است، چه بیح حمله شهوات و مشاء جمیع محالقات امتلا در طعام است و احوال مشایخ در آن مختلف است؛ طایفه‌ای در سفر و حصر بر آن مدومت نموده‌اند، و طایفه‌ای آن را مکروه داشته‌اند. طایفه اول این صوم دهر را که مکروه است تاویل کرده‌اند به صومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود، و حرمت آن در محل نزاع دور است. طایفه دوم صوم داودی اختیار کرده‌اند.

و طایفه‌ای بر صوم ایام شریفه احتصار نموده‌اند و آن روز عرفه، و عاشورا، و عشر اول دی‌الحجه، و عشر اول از محرم و رجب و شعبان بحسب مسین، و اول شهر و اواسط و آخر آن، و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه بحسب مشهور، و آدینه و پنجشنبه و دوشنبه بحسب رسایع و طایفه‌ای به روز از طعام امساک نموده‌اند، و پیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجدید نفس است حاصل بود، و هم امتناع عذاب به رویت صوم مدفع شود. و شیخ الاسلام رحمه الله بر اختیار این طریق انکار نموده است.

فی الجملة مشایخ در اختیار صوم سه فرقه‌اند فرقه‌ای آید که عملشان بر حال غالب بود، و به عوارض حالات مبالغت نمایند، و بر بیتی که دارند در صوم ثابت قدم یاشند. و فرقه‌ای که حالشان بر علم علیه درند هر روز که بر حیرند بر موجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود، و هرگاه سببی از عیب ساح شود چون احتصار طعامی و حضور جماعتی موافقت ایشان فصیلت یبسد، و بر مقتضای حال از اختیار و ارادت خود به اختیار و ارادت حق تعالی مسلح شوند و فرقه‌ای آید که حال و علم در ایشان معتدل بود، و ایشان متصرف در هر دو، گاهی اختیار صوم کنند، و گاهی اختیار افطار کنند، و اختیار ایشان در هر دو حال از اختیار حق بود.

«شرط معظم صوم آن است که بناپس بر قاعده اخلاص بود، و به شایبه ریا و هوی آمیخته نباشد، و مادام که در مقام اخلاص تمکین بیافته باشد تا بتواند در کتمان آن کوشد، و حال خود را از نظر خلق ببوشد دیگر آنکه اعضا و جوارح را به قید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد، و همچنان که بطن و فرج را از طعام و شراب و

جماع محافظت نماید، چشم را از نظر به محرّمات، و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لعو، و زبان را کذب و غیبت و مہمت و شتم و فحش و لغو و فصول و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی و مشروع بگاہ درد تا فایده صوم کہ عبارت است از ترک لذات و شهوات در طریق محبّات باطل بگردانند.

دیگر آنکہ در حالت صوم خاطر بہ ہنم ررق و جہت افطار متعلق ندرد، بلکہ اگر پیش از افطار طعامی از غیب پدید آید بہ جہت افطار دحیرہ نکند، و بہ کسی دہد کہ در وقت بدن محتاج بود دیگر آنکہ در میان جماعتی متوکلان خواہد کہ روزہ گیرد باید کہ بہ اذن ایشان بود تا خاطرش بہ فطور او متعلق نباشد و پرایشان نبود کہ اگر چہری از عیب فتوح شود از بہر وی دحیرہ کند.

و در افطار شرط آن است کہ از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند چہ فایده صوم کہ قہر نفس و منع اوست از اتساع در خطوط فایت گردد، بلکہ کدورت و ثقل ریادت شود و در جمع احوال و افعال بر حد ضرورت بسند، و باید کہ سحور بکار دارد، و در تاحیر آن و معحیل فطور بکوشد و پیش از نماز بہ آب یا شربتی افطار کند. و بعد از طعام سست آن است کہ آن را بہ صلوات یا تلاوت و ذکر بگذارد و صوم از حملہ معظّمات ارکان اسلامی است، و نظر بہ عموم حکم جملہ متکلفان را صوم رمضان فرض است. اما اہل خصوص و متصوفہ در جمیع ایام بر آن مداومت نمودن لازم قصیہ حال، الاوقتی کہ مانع علمی یا حالی اعتد

(مصباح الہدایہ بہ اختصار از ص ۲۲۲ تا ۲۲۹)

«مذہب مشایخ آن است کہ آن گرسنگی نیست کہ مقصود سالکان است، و او در حساب مجاہدہ نیست جہت آنکہ نفس و سکون می باید و صوم عادت و طبیعت می گردد، و صایم چون افطار کند بہ قوت و طبع خود بار می آید و اگر چنان باشد کہ روزہ دار افطار بر شہوت کند، یا چندایی بخورد کہ ممثلی شود، ثمرہ چنین روزہ ای آن باشد کہ قوۃ طبع او را زیادت کند، و نفس بہ طہور آید، و در شہوت پرو بگشاید، و در طاعات او فتور در آید، و شب کاهلی و خوب آردش، و ہر کہ روز بہ عادت روزہ دارد آن نیز باہی شود از ابواب دنیا و کسانی کہ صوم ایشان بہ این صفت باشد، ایشان را تقلیل طعام کردن، در اوقات گرسہ بودن، و بہ قدر کفایت خوردن، و روزہ نداشتن

بهرتر باشد. جهت آنکه چنین روزه‌ای که صفت کردیم روزه ابنای دنیاست که در هلاکت افتاده‌اند و روزه اهل آخرت و زاهدان نیست.

مشایخ و علمای سلف به نقل صحیح در یاترده رور و بیست روز و یک ماه افطار می‌کردند. و ابوبکر صدیق رضی الله عنه شش روز را طی می‌کرد. و طایفه‌ای دیگر به روز و پنج رور طی می‌کردند. و هر که را آرزوی ریاضت باشد در سه روز یکبار افطار کند. ابراهیم تمیمی در چهل رور یکبار افطار می‌کردی و سهل بن عبدالله در ماهی یکبار افطار کردی. و کسانی که در ماهی دویار افطار کند هم پیشمارند.

«اصحاب تصوف را دو طریق است؛ یکی ترک معلوم است، یعنی ندانند که افطار به چه خواهند کردن، و از کجا خواهند بودن، و به جهت افطار از پیش چیزی آماده نکنند، و طریق صوفیه بعد از ترک معلوم بود و طریقه دوم آنکه طعام معلوم باشد و داند که وجه افطار از کجاست و آن را کسب کند و مهیا دارد، و طریق صوفیه بصره اختیار معلوم بوده است، و بدان که طریقه ترک معلوم طعام اعلی‌تر است و طریق سواکلا صاحب قوه است اما اختیار معلوم طعام در وقت آنکه داند که افطار چه وقت می‌کند و بر چه چیز می‌کند طریق مریدان و اهل عمل است»

(الوراد لاصحاب ص ۳۲۲ به بعد)

«صوم اشارتی است به امتناع از استعمال مقتضیات بشریت جهت انصاف به صفات صمدیت. یعنی روره گیرند از مقتضیات بشریت تا آثار حق در آسان ظهور نماید و اینکه مقدار آن را یک ماه تمام نهاده‌اند اشارتی است به احتیاج در تمام عمر به آن تا کسی نتواند گفت که من واصل گشته‌ام و دیگر احتیاجی به مقتضیات بشریت ندارم و آنکه چنین انگارد محدود و ممکور است یعنی در حذعه و مکر رورگار می‌گذارد. پس بر بنده است که تا وقتی که در دیاست پیوسته ملازم روزه باشد تا به تمکین از حقایق ذات الهیه فائز گردد.

(انسان کامل جلد اول ص ۲ ص ۸۸)

قول مشایخ - مظهر قرمسی گفت. روره بر سه گونه باشد؛ روزه روح بود به کوتاهی امل، و روره عقل بود به محالفت هوی، و روره نفس بود به یار استادن از طعام و محارم. (ترجمه رساله قشیری ص ۷۵ و امالی پیر هرات ص ۴۱۰ و سلمی ص ۲۹۶) بشرحانی گفت: گرسنگی دل را صمد دهد و هوای را بهیراند و مورث علم دقیق

شود. (مصباح الهدایه ص ۳۳۴) - فتح موصی گفت، مصاحب سی شیخ بودم که همه مرا به ترک مصاحبت احداث و کم حور کی توصیه کردند. (همان کتاب ص ۳۳۴) - ابوسلیمان دارانی گفت که ترک شهوت دل مرا دفع برار قیام و صیام یکساله است (اوراد الاحباب ص ۳۳۲) - حمید گفت، صوم بصری است از طریقت

(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۳۱)

حاصل کلام آنکه: روزه در اصطلاح شرع همان امساک یکماهه رمضان یا ایام شریف دیگر است از خوردن و آشامیدن و شهوت راسی و غیر آن، و آن را آداب و شرایطی است که در رسالات شرعی و آثار فقها و عالمان دیس باید دید اما در اصطلاح طریقت حفظ جوارح است از آنچه بر سالک طریق نهی شده است مانند چشم پوشی از اتساع و فروز طلبی، و نگهداشتن گوش از آنچه لغو و گناه است، و حفظ زبان از سخنان ناشایست، و مراعات دل و قطع خواطر و افکار ناپسند، و ترک مصای آنچه بدان دسترسی نیست، و بارداشتن دست و پا از محرکات و آنچه حرام است»

پس روزه در نظر این قوم فقط امساک در غذا و پوشیدنی و حر آن نیست، بلکه «روزه عایب گشتن است از دیدار خلق به دیدار حق» و عرص از روزه کسر شهوات است و قطع علایق بشری. به همین جهت یکی از شرایط خلوت و ربین را روزه قرار داده اند که سالک با شرایطی خاص روزه گیرد تا بتواند پای بر سر شهوات نفسانی نهد و ترک آنچه ماسوی الله است گوید. (ر. ک. ربین و خلوت) و این گونه روزه را خواص و فوایدی است که امام محمد عرابی آن را در دو فایده عمده خلاصه کرده است: یکی چشم پوشی از خلق و ترک ریا، و دیگر مسکوب کردن لشکر شیطان که همان شهوات نفسانی باشد، و بحمدالدین کبری پرایش بیست و دو فایده قائل شده است که ضمن نقل اقوال او مذکور شد

روزه صوفی و افطار او را شرایطی است که مهمترینش آن است که مبنای روزه او بر اخلاص استوار بود، و باریا و بفاق و هوی و هوسها آمیخته نگردد، دیگر آنکه از آنجا که روزه سری است از سرار الهی، سالک باید بکوشد تا آن را از نظر خلق پپوشد. دیگر آنکه جوارح خود را به قید علوم و حوال یعنی مطابق فرامین شرع و موازین

سلوک حفظ نماید. دیگر آنکه روزه در هیچگاه به فکر رزق و روزی نباشد، و برای افطار خود چیزی ذخیره ننماید بلکه دل در خدا بندد و به آنچه رزق مقسوم اوست در افطار اکتما کند، تا آنجا که اگر در هنگام روزه پیش از افطار فتوحی دست دهد و رزق و روزی رسد آن را به محتاجان دهد و خود به عیایت الهی واثق باشد دیگر آنکه باید روزه را با ادب یاران و هم نشیمان خود گیرد و هیچگونه توقعی از آنان نداشته باشد

اما مبطلات روزه سالک علاوه بر آنچه در شرع مقرر است عبارت است از، دروغگویی و غیبت و نمایی، و نظر کردن به شهوت به کسی، و قسم دروغ خوردن. چون روزه سالک را «صوم لقلب» یا روزه دل نامند، و اگر سالک در این گونه روزه از دنیا و عوامل آن صرف نظر نکند، و حواری خود را به طوری که اشاره شد حفظ نماید، یا به دروغ و غیبت و نمایی و قسم دروغ و نظر شهوانی بپردازد، دیگر روزه او از جنس «صوم لقلب» یا روزه حاکمان محو خواهد بود و چه بسا که یک قسم دروغ یا غیبت و نمایی و نظر کردن از سر شهوت آن روزه را باطل کند

اما در نوع روزه مشایخ اخلاف است. هجویری گوید: «دیدم که بعضی از مشایخ روزه پیوسته (روزه وصال) داشته اند، و نیز دیدم که بسیاری از آنان به همان روزه ماه رمضان بسنده می کردند و نیز دیدم که بعضی از مشایخ قصد روزه می کردند اما اگر میهمانی می رسید موافقت با او روزه می شکستند و با آنان غد می خوردند، و نیز دیدم که بسیاری از آنان غیر ماه رمضان، ایام شریف و فاضل را نیز روزه دار بودند مانند ماه رجب و پانزده روز اول شعبان و روزهای سیزده تا پانزدهم هر ماه و مانند آن.

کاشانی گوید احوال مشایخ در این موضوع مختلف است. طایفه ای از آنان در سفر و حضر روزه داشته اند، و طایفه ای بگونه روزه را روزه «وصال» گویند مکروه می داشتند، و برخی «روزه داودی» می گرفتند و آن چنان بود که یک روز در میان روزه می گرفتند، و طایفه ای بر صوم یکم شریعه احتصار می نمودند. و عده ای روز وصال را مکروه می دانستند همه روزه در سال روزه داشتند ولی آخر روز با جرعه ای آب صاف افطار می کردند، و هر کدام از این انواع مشایخ چنان که در نقل قولشان

گذشت برای اثبات عمل به سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم استناد می نمودند. «اما «صوم وصال» عبارت است از روزه دو روزه یا سه روزه بدون افطار، و آن حضرت صلی الله علیه وسلم در بعضی رلیالی رمضان وصول کردی یعنی پسایی روزه داشتی بی آنکه چیزی بخورد و بنوشد و فطار کند، و صحابه را به جهت رحمت و شفقت نهی فرمودی. علما را در «صوم وصال» مرعیر آن حضرت را اختلاف است؛ طایفه ای می گویند جائز است هر کسی را که قادر است سوای ایام صیه، و اکثر برآمد که جایز نیست، و از اهل سلوک آنهایی که مرخص اند بر ریاضت نفس افطار می کنند به کف آبی تا از حقیقت روزه وصال بپهند». (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۸ به بعد) بعضی از مشایخ صویه به استناد مع حضرت صلی الله علیه و آله وسلم آن را جائز می دانستند از جمله جلایی گوید «به حقیقت روزه وصال خود محال بود از آنچه چون روز بگذشت شب روزه نباشد، و چون عقد روزه به شب می بندد وصال نباشد». و عین القضاء نیز گوید «صایم ابد آن یکی آمد که «الصمد» بت او بود، صایم الدهر او بود حل حلاله، دیگران را فرموده است: «صوموا الساعد و افطروا ساعده»

اما غرالی معتقد است که «روزه پیوسته داشتن همه سال جامع بود لیکن بمع روزه لابد بود که بپاید گشودن؛ و آن روزه عید قربان و هطر و سه روز ایام شریق بود از عید اضحی». در آثار صوفیان بسیار بر می خوریم که بعضی از مشایخ آنان روزه وصال می گرفتند و می گفتند که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آن را از سر رأفت و شفقت مع فرموده، اما بر کسانی که قادر باشند ترک سنت روا نیست، از این جهت بسیاری از آنان دو روز و سه روز و بعضی که قدرت داشتند تا یک ماه، شاید با تمرین و ممارست در ریاضت روزه داشته اند، و اغلب آنان جهت جمع بین عمل رسول صلی الله علیه و آله وسلم و مع شفقت آمیزشان هر شبی یا حره ای آب خالص افطار می نمودند.

اغلب مشایخ علاوه بر روزه رمضان، و روزهائیکه در حلوات و اربعین ها مقرر بود، در روزه های شریف و فاصل هم روزه می گرفتند و روزه داشتن در آن روزها را توصیه می کردند ماسد روزه های عرفه، و روزه های عاشورا، و ده روز اول محرم، و تمام ماه رجب، و پانزده روز اول شعبان، و روزه های پنجشنبه و جمعه و شنبه هر هفته و ایام

البیض و غیره. - «صوم ایام البیض» روزه سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه است، بعضی گفته‌اند از چهاردهم به بعد، و آن در نزد بعضی از علماء مکروه است، و ابی یوسف آن را مستحب دانسته است. و شیخ عبدالحق دهلوی در مدارج النبوة آورده است که: آن حضرت صلی الله علیه وسلم در صوم ایام البیض تاکید تام نمودی تا در سفر نیز روز داشتی. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۹)

اسامی روزهایی که در آثار صوفیان آمده است عبارت است از:

۱- صوم ظاهر که روزه اهل شرع باشد.

۲- صوم باطن که آن را «روزه سر» هم می‌نامیدند و آن روزه اهل سلوک بوده است.

۳- صوم اربعین و آن چهل روزه بوده است که سالک باید در خلوت روزه بگیرد.

۴- صوم عوام که عامت آن نگاهداشتن سطن و فرج است و ایس کمترین درجاست است

۵- صوم خاصان آن بود که حوارج خود را از باشایست نگاه دارد

۶- صوم خاصان الخاصان «که بدست‌ترین درجاست است، و آن آن است که خود را از اندیشه هر چه جز خداست نگاه دارد، و همگی خود بدو دهد».

۷- صوم قلب که همان صوم باطن یا روزه سر است.

۸- صوم وصال که روزه مدام و پیوسته است.

۹- صوم ایام شریفه روزه‌های روزهای متبرک در طی سال و هفته بوده است.

اما در مشوی: روزه از ارکان اسلام است که بجا آوردن آن بر همه کسی واجب است، و سالک نیز از بجا آوردن آن ناگزیر است چه «صوم طیب اشباح است و حافظ ارواح، یعنی تن را پاک کند از رجوریا و کلهی، و جان را برهاند از قنهایی و حشمت، هرگاه وجود تن عدم شد حالی عدمت و خود گردد». (افلاکی ص ۵۳۳) - سالک چون با شرایطی که در طریقت است روزه گیرد چشم بصیرت و دیده دلش باز گردد، و سر و دلش مستعد تجلیات انوار الهی شود روزه ر جمله ریاضاتی است که راه بی‌زیهار

سلوک همواره گرداند به شرط آنکه روره ر برنی جدا گیرد نه حلق و دل در حق پندد و از حلق هیچ گونه چشم داشتی نداشته باشد و حتی در پی ررق معلوم و ذخیره افطار هم نباشد.

در نماز و روره و حج و زکات	با منافق مؤمنان را برد و مات
مؤمنان را برد باشد عاقبت	بر منافق مات اندر آخرت
گر چه هر دو بر سر یک یارید	هر دو با هم سروری و رازی پند
هر یکی سوی مقام خود رود	هر یکی بر وفق سام خود رود

دفتر ۱ نی ص ۱۹ س ۲۸۶ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۰

این دهان مستی دهانی بار شد	کو خورنده لقمه های رار شد
گرن شیر دیوتن را واسری	در فطام او بسی نعمت هوری

دفتر ۲ نی ص ۲۱۳ س ۳۷۳۷ ج ۲ علا ص ۲۹۲ س ۱

این سمار و روره و حج و جهاد	هم گواهی دادست از اعتقاد
روره گوید کرد تغوی از حلال	بر حرامش دان که نبود اتصال
هست صیاد از کمد دامه تزار	نه ر رحم و خود بل بهر شکار
هست گربه روره دار اندر صیام	خفت کرده خویش بهر صید خام
کرده بد ظن زین کژی صد قوم را	کرده بد نام اهر جود و صوم را
فصل حق ما اینکه او کژ می تند	عاقبت رین حمله پاکش می کند
تا که عفاری او طاهر شود	مغفری کیش را عمار شود

دفتر ۵ نی ص ۱۳ س ۱۸۳ ج ۵ علا ص ۳۳۳ س ۱۵

اندکی زین شرب کم کن بهر خویش	تا که حوص کوثری یابی به پیش
جرعه بر خاک وفا آنکس که ریخت	کی تواند صید دولت ر و گریخت

دفتر ۵ نی ص ۶۳ س ۱۰۰۳ ج ۵ علا ص ۲۵۵ س ۹

لب فرو بند از طعام و از شراب	سوی حوان آسمانی کن شتاب
دمدم بر آسمان می دار امید	در هو ی آسمان رقصان چون بید

دفتر ۵ نی ص ۱۱۱ س ۱۷۳۰ ج ۵ علا ص ۳۷۶ س ۱۸

مساش در روزه شکیبیا و مصر	دمدم قوت خشنا را مستنظر
---------------------------	-------------------------

کان خدای خوب کار بردبار
 انتظار بان ندارد مورد سیر
 هر گرسنه عاقبت قوتی بیافت
 آفتاب دولتی بر وی بیافت
 ضعیف با همت چو آشی کم خورد
 صاحب خوان درویشی لایم
 جز که صاحب خوان درویشی لایم
 ظن بد کم بر سرزاق کریم

نقش ۵ نی ص ۱۱۲ س ۱۲۳۹ ج ۵ علا ص ۳۷۷ س ۹

روژه داران را بود آن غار و حوائی خرمکس را چه اما چه دیگدان

نقش ۵ نی ص ۱۳۰ س ۱۶۲۴ ج ۵ علا ص ۵۳۱ س ۳

جهت مزید اطلاع از کیفیت «صوم» در نظر صوفیان ر-ک. اللع ص ۱۶۱ تا
 ۱۶۶ و کشف المحجوب ص ۴۱۳ تا ۴۱۹ و حیات علوم الدین ج ۱ ص ۱۹۸ تا ۲۰۵ و
 کیمیای سعادت ص ۱۷۱ تا ۱۷۹ و فتوحات شکیه ج ۱ ص ۶۰۲ به بعد و عوارف
 المعارف ص ۳۲۷ تا ۳۲۹ و مصباح الهدایه ص ۲۳۲ تا ۲۳۹ و سراج القلوب حاشیه
 قوت القلوب ج ۱ ص ۹۳ تا ۱۰۰ و بحرالواید ص ۲۳۷ به بعد و التصوف دکتر رکی
 مبارک ج ۲ ص ۱۹۸ تا ۲۰۷ و شذرات الذهب ج ۱ ص ۹ و نور السافر ص ۶ و طبری
 ج ۲ ص ۲۶۵ و محمد المثل الکامل ص ۲۷۱ و نیر ر-ک. دلیل کلمات. اکل و اربعین و
 جوع در این کتاب.

صمد

به کسر اول در لغت به معنی ناهمت، و نزد متکلمین و فقها به معنی مقابل، و نزد
 حکما قسمی است از مقابل - و فرق بین صمد و نقیص آن است که نقیصین ارتفاع و
 اجتماع نکنند مثل عدم و وجود اما صمد اجتماع میکند ولی ارتفاع پذیر است مثل
 سیاهی و سفیدی. (کشاف اصطلاحات لغتور ص ۸۷۶) - ضدان آنکه روان بود وجود
 یکی با بقاء وجود دیگر اندر یک حال. (جلاهی ص ۵۰۱)

ای عزیز حکمت آن باشد که هر چه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی
 که بخلاف آن بودی. سفیدی هرگز بی سیاهی نشایستی، آسمان بی زمین لایق نبود،

جوهر بی عرض متصور نشدی محمد بی بدیس نشایستی، طاعت بی عصیان و کفر بی ایمان صور نبستی، و همچنین جمله صداد «و بضدها تبین الاشياء» این بود، ایمان محمد بی کفر ابلیس نتوانست بودن اگر ممکن باشد که «هو الله الخالق الباری المصور» نباشد، ممکن باشد که محمد و یمان محمد نباشد، اگر «الجبار المتکبر القهار» صورت نبدد که نباشد، صورت توانست که ابلیس و کفر او نباشد.

پس بدسد آمد که سعادت محمد بی شقاوت ابلیس نبود، و ابوبکر و عمر بی ابوجهل و ابولهب نباشد هیچ ولی نباشد لا که فاسقی ملازم رورگار او نبود، و نبی هرگز بی عاقل نباشد، و صادق هرگز بی فاسق نباشد مصطفی علیه السلام سبب رحمت عالمیان بود، اما در حق ابوجهل سبب آن بود که تا کمال شقاوت گوهر او از و پیدا شد هرگز شنیدی که نور سیاه ابوجهل از سر تا قدم با نور احمد چه می گوید؟ این بیتها گوشدار:

ای موش لمان چه ره مایی بر من وی رحمت دیگران عنایی بر من
دستم بدهی و دست قایی بر من حورشید جهایی و متابی بر من

(تمهیدات ص ۱۸۷ به بعد)

«بدان که ملک عالم اضداد است، و ملکوت عالم ترتب، و جبروت عالم وحدت، و در عالم جبروت ترتب و اصدد نبود، از جهت آنکه عالم جبروت عالم وحدت بود در عالم ملک اضداد پیدا آمدند، و آتش و آب خاک، و پار و امسال و سال آینده، و دی و امروز و فردا ظاهر گشتند. (اسرار کامل نسفی ص ۱۷۸) در عالم جبروت موجودات جمله به یکبار بالقوه موجودند به طریق کمی، اما نام و نشان و شکل و صورت ندارند. آن موجودات بالقوه چون به عالم ملکوت رسیدند، مراتب پیدا آمد و نام او نشان ظاهر شد، و چون به عالم ملک رسیدند، شکل و صورت پیدا آمد و اضداد ظاهر شد. در عالم جبروت شهد و حنظل یک طعم دارند، تریاق و زهر در یک ظرف پرورش می یابند، باز و مرغ با هم زندگی می کنند، و زور و شب یک رنگ دارند، ارل و ابد هم خانه اند، نمرود با ابراهیم به صلح است، فرعون ر با موسی جنگ نیست.

چون به بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

چونکه سی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

در عالم ماهیات اضداد و مخالف نیستند و بهشت حقیقی آن است که در وی اضداد و مخالف و تعیر و تبدیل، و گرسنگی، و خوف و حزن و رنج و پیری و مرکب نیست (ص ۲۸۲) در مرکبات اضداد و اختلاف جهتین به اعتبار عقل است و در حقیقت وجود تمام جهات متعدّد چه آشکار و نهانی و جمیع صفات وجودیه متقابل، در عین وجود مستهکک‌ند و مغایرتی ندارند مگر به اعتبار عقل، وجود به علت بساطتش عقلاً و خارجاً و اصلاً قابل تقسام و تجری نیست و آن را جنس و فصل و حدی نیست. (نقد النقاد ضمیمه جامع الاسرار ص ۶۲۲)

خلاصه آنکه: صوفیان گویند تضاد را لوازم عالم ملک و جهان مادی است که محدود به حدودی از قبیل زمان و مکان و بندره و عدد و غیره است. و این تضاد در عالم ماده وجه تمایز اشیاء و صفات و اعراض آن است. ولی در عالم حبروت که در آن همه موجودات بالفوق موجودند و خیری را نام و نشان و تضاد و تعالف نیست، ضد نمی‌تواند مفهومی پیدا کند، پس آنچه را که ما «ضد» می‌نامیم در خواص عالم ماده است. و امری است اعتباری. مثلاً در مورد نور و ظلمت گویند اصل نور است و آنچه را که ظلمت نامند نقصان و کاهش نور می‌باشد و در واقع و نفس الامر در عالم حقیقی جر نور چیز دیگری نیست، نقصان و کاهش آن نور را ما ظلمت نام نهاده‌ایم. بنابراین ماضی و مستقبل و بلند و کوتاهی و پندی و پستی و غیره همه لازمه عالم ماده یا عالم ملک است (ر. که توحید و وحدت)

این دراز و کوتاهی مرحسم راست	چه دراز و کوتاه آنجا که خداست
لامکانی که برو نور خواست	ماضی و مستقبل و حال از کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت به تست	هر دو یک چیزند پنداری که دوست
که در آنجا عدت و مدت یکبست	صدهزاران سال و یکساعت یکبست

اما در مثنوی: هم ضد به عالم ماده تعقیق دارد و باعث بقای آن عالم و تشخیص بنی آدم است چه اشیاء را به اضداد تو ن شاحب. و علم آدمی مسبب از این عالم اضداد است اما در مقام معرفت، عارف به حقایق متوجه می‌شود که در عالم حقیقی و هستی کل تضادی وجود ندارد و جمله اضداد مری است اعتباری. در وجود مطلق،

دوگانگی نمی‌گنجد و نحوه تفکر ثنویت را اینجا پیدا شد که با علم جزئی خویش خالق حیر و خالق شری تصور کردند. گر عارف به معرفت حق می‌شدند آن گاه بالمشاهده می‌دیدند که هر دو را خالق یکی است و همه اختلافات بشر در همین دو بینی و دوگانگی سرچشمه گرفته است.

در فیه ما فیه آمده است که «علم» گر بکنی در آدمی بودی و جهل نیودی آدمی بسوختی و نمادی، پس جهل مطلوب مدار این رو که بقای وجود به وی است، و علم مطلوب است از آن رو که وسیله است به معرفت باری پس هر دو یاری گر همدگرند، و همه اعداد چنین‌اند، شب اگر چه صدرور است اما یاریگر «وست» و یک کار می‌کند، اگر همیشه شب بودی هیچ کاری حاصل شدی و بر نیامدی، و اگر همیشه روز بودی چشم و سر و دماغ حیره ماندیدی و دیو به شدیدی.

پس جمله اعداد نسبت به ما صد می‌نماید، نسبت به حکیم همه یک کار می‌کند و ضد نیستند، در عالم سمای کدام بدست که در صحن آن یکی نیست، و کدام سیکی است که در صحن آن بدی نیست، بدی و نیکی یک چیزند غیر متحرکی و این رو ما را بحث است با مجوسان که ایشان می‌گویند دو خداست، یکی خالق شر، و یکی خالق حیر، اکنون تو بخواهی شر تا ما مقرر شویم که خدای شر هست و خدای حیر و این محال است زیرا که خیر از شر خدا نیست چون حیر و شر دو نیستند، و میان ایشان جدائی نیست. (فیه ما فیه ص ۲۱۳ به بعد)

حواری و دوسی مس‌ها در ملا

گران داشت کی نماید کیمیا

زان که با سر که پدید است انگبین

نقش ۱ نی ص ۱۹۸ م ۲۲۰۹ ج ۱ علا ص ۸۵ س ۶

ذکر موسی بند خاطرها شد دست

ذکر موسی بهر رو پوشست بیک

موسی و فرعون در هستی تست

ایمن سقال و این پلینه دیگرست

گر نظر در شیشه داری گم شوی

ور نظر در نور داری واره‌ی

گیر حکایتهاست که پیشین بدست

نور موسی نقد تست ای مرد بیک

باید این دو خصم را در خویش جست

بیک نورش میست دیگر ران سرست

زانکه از شیشه است اعداد دوی

از دوی و اعداد جسم مستهی

از نظرگاهست ای مفسر وجود اختلاف مومن و کفر و جهود

دفتر ۳ نی ص ۷۱ ص ۱۲۵۱ ج ۳ علا ص ۲۲۳ س ۲۰

بد مداسی تانند سی یک را ضد را صمد میتوان دید ای فتی

دفتر ۴ س ص ۲۵۷ س ۱۳۳۵ ج ۳ علا ص ۳۵۹ س ۹

شب چنین با روز اندر اعتناق مختلف در صورت اما اتفاق

روز و شب ظاهر دو ضد و دشمنی یک هر دو یک حقیقت می تند

هر یکی خواهان بگر را همچو خویش از پی تکمیل فعل و کار خویش

زان که بی شب دحل نبود طبع را پس چه اندر خرج آرد روزها

دفتر ۲ نی ص ۲۵۲ س ۳۳۱۷ ج ۳ علا ص ۳۰۹ س ۱۲

این همه چون و چگونه چون رد بر سر دریای بیچون می طید

ضد و ندش نیست در ذات و عمل ران بهوشیدن هستیها حل

ضد و بد را بود و هستی کی ضد ملک از و بگیرد و میرون رود

بد چه بود مثل مثل ملک و بد مثل و مثل خویشش را کی کند

بر شمار برگ سبختان صد و بد چون کفی بر بحر بی بدست و ضد

بی چگونه بین تو مروتیما ت بحر چون چگونه گنجد اندر دات بحر

دفتر ۶ نی ص ۳۶۵ س ۱۶۱۷ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۲۳

چون مراد و حکم پردان عفور بود در قدمت قحلی و ظهور

پی ر صدی ضد را بتوان نمود و ر شبه سی مثل را صدی نبود

پس خلیفه ساخت صاحب سیه ی تب بود شاهیش را آیهیه ای

دو علم افراخت اسپید و سیه آن یکی آدم دگر ابلیس راه

همچنان دور دوم هابیل شد ضد مور پاک او قنابیل شد

همچنان این دو علم از عدل و جور تا به نمرود آمد اندر دور دور

و بدو لشکرکین گرار و جنگ جو و بدو بفرعون و موسی شعیق

دور دور و قرن قرب این دو فریق تا ابوجهل آن سپهدار و جفا

همچنان تا دور و طور مصطفی با ابوجهل آن سپهدار و جفا

دفتر ۶ نی ص ۳۶۵ س ۱۲۵۱ ج ۶ علا ص ۶۰۳ س ۲۷

ضد اندر ضد پنهان مستدرج	آتش اندر آب مسوزان مستدرج
روحه اسدر آتش نمود درج	دخل هارویان شده از مهر خرج
دفتر عربی ص ۳۷۶ س ۲۵۷۰ ج ۶ علا ص ۶۳۵ س ۲۵	
شب نسبد نوری ندیدی رنگ را	پس بسصد نور پیدا شد ترا
دیدن نورست آنکه دید رنگ	ویر بسصد نور دانی بید رنگ
رنج و غم را حق پی آن آفرید	تا بدین صد خوشدلی آید پدید
پس نسیانیها بسصد پیدا شود	چون که حق را نیست صد پنهان بود
که نظر بر نور بد آنکه مرنگ	صد ضد پیدا بود چون روم و رنگ
نور حق را نیست ضدی در وجود	تا بسصد او را توان پیدا نمود
دفتر انی ص ۷۰ س ۱۱۲۸ ج ۱ علا ص ۲۰ س ۲۸	

ضرورت

به فتح اول و راء ثانی به معنی حاجت و نیاز است (منتهی الارب) و نرد اهل سلوک عبارت است از مالابد انسان جهت بق و پایداری خود و آن را حقوق نفس هم گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۷۷) - معنی ضرورت مالابد است، هر چه آدمی را از آن چاره نیست ضرورت اوست و انسان را به حسب روح و قلب ضرورتی است، و به حسب نفس و قالب ضرورتی. اما ضرورت روح و قلب، شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلق است، همچنانکه ضرورت نفس، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است و سهل بن عبدالله گفته است به حسب نظر بضرورت روح و قلب که «نصر و ره هوالله».

و علم ضرورت در اصطلاح متصوله عبارت است از ادراک مالابد نفس در حرکات و سکونات و اقوال و افعال، و معرفت رمان جنس نفس در این مقام. و حد مالابد آن است که نفس را از آن منع نشاید کرد، چه حق او آن بود و مع حقوق از نفس نامرضی است، و حق نفس در مآکل و مشارب و استراحت و میام آنقدر است که بدن امساک روح و حفظ عقل و مع کلالیت حواس کرده شود، و هر چه ازین حد بگذرد

جمله حفظ نفس است و وقوف بر حد ضرورت عزیمت است و تجاوز از آن به شرط علم رخصت. ارباب عزایم خواص مومنان و صوفیان‌اند، و ارباب رخص عوام مومنان.

و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است و نفس را بر آن حد بداشتن عملی مشکل. اهل بدایات را اطلاع بر آن بی‌ارشاد مستهی مستعد بود، چه سالک تا هنوز از صفات نفس بکلی منخل نگشته باشد، اکثر خطوط را حقوق خود داند، و بر آنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند، پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد. و در بدایت حال تجاوز از حد ضرورت و حقوق البته جایز نبود، چه ارتکاب خطوط او را از بلوغ مقصد مانع آید.

و هر که نفس را در یک چیز ضرورت بدارد، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند، خصوصاً در طعام، چه بیخ همه شهوتها طعام است، و اثر احوال طعام در حل و حرمت و کراهت ضرورت و زیادت در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود. مثلاً اگر لقمه‌ای ریادت بخورد از و سخن زیادت و حرکت ریادت صادر شود، و اگر لقمه‌ای مکروه یا حرام بخورد اثر آن در افعال و اقوال او پدید آید، و اگر لقمه‌ای حلال تناول کند از و حرکات و کلمات طیبه ضروریه صادر شود این قاعده‌ای است کلی و مطرد و محافظت آن در تزکیه نفس معتبر.

نفس تا مدت‌ها بر حد ضرورت وقوف نماید تبدیل اخلاق ذمیه او به اخلاق حسنه میسر شود، چه هرگاه که مدتی بر حد ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید از حرارت آتش نامرادی اخلاط اخلاق رده او در ذوبان آید، و از آلائش طبیعت مزکی و مصفی شوند، و سیئات او به حساسات مبدل گردند، کدورتش به صفا، و کثافت به لطافت، و عادت به عبادت، و شهوت به محبت، و عصب به غیرت، و حما به وفا، و امساک به حفظ، و اسراف به انبار، و بحوث به همت و علی‌هذا در جمله اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمره ابدال داخل شود. (مصباح‌الهنایه ص ۷۱ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه: ضرورت عبارت است از دانستن آنچه آدمی را از داشتن آن چاره نیست، و در نظر این قوم ناس را به حسب تن و کالبد و روح و قلب یا جان و دل ضروریاتی است که ناچار باید بدان متوجه باشد و در حفظ و نگاهداری و حد آنها

بکوشد، چه بقای حیاتش بسته بدیهاست. دلتی ضروریات نفس عبارت است از درک ضروریات حرکات و سکات و افعال و اقوال که جلوگیری از آنها در حد ضرورت شایسته نیست و چه بسا که مذهب آن باعث گرفتاریهای جسمانی شود، مانند ضرورت خورد و خوراک و خواب و سترحت و نظایر آن.

اما وقوف بر حد این ضروریات کار هر کس نیست، خاصه در سلوک آن هم در بدایات آنکه هنوز سالک از صفات نفس و آثار بشریت مجنوع نشده است. وقوف بر آن بسته بنظر شیخ و مدد اوست، چه ساینک مبتدی مثلاً وقوفی به حد ضرورت خورد و خوراک و استراحت خود در حین سلوک ندارد زیاده روی در طعام و خوردن مکروهات و محرمات خاصه در حیوت و هنگام اربعین ها که باعث ریهایی جبران ناپذیر در سلوک می شود و یا مقدار عدای لایم در هنگام ریاضت و اندرزه خواب و استراحت در آن هنگام و نظایر آن از جمله مسائلی ای است که بسته به نظر شیخ و نحوه تربیت اوست. و شیخ کامل راه دست که باید مقدار خوراک و اندازه استراحت مرید را در حد ضرورت در آن هنگام تعیین نماید تا سالک بتواند در حلوائ خود که باید سخت متذکر باشد به تبعه عالی رسد.

ما ضرورت روح و قلب یا جان و دل «عبادت از شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست» که ساینک را پس از گذریدن علم ضرورت نفس، و صبر و ثبات در بها آوردن فرامین و دستورهای شیخ راه بدن خود بدن نایل آید. و آن مرحله ای است که احلاق رشت او به سجایای پسندیده، و کدورت درویش به صفای باطن بدل شده باشد، و با تبدیل جسمه و صف و رهایی از تمام آثار بشریت، از مقام بدایت و متوسط گذشته و به مرحله بهایب و مقام خاص الحاصل رسیده باشد و خود مردی کامل و مکمل شده، و به بهایب مقصود و عرص و هدف سلوک در طریقت دست یافته باشد.

ضالالت

به فتح ضاد و لام دوم، در لغت به معنی گمراهی و بیرهی است. (لغت نامه) و در

اصطلاح عبارت است از فقدان آنچه به مطلوب رسد و گفته‌اند سلوک راهی است که به مطلوب ترسد. (تعریفات ص ۱۲۱) مقابله هدایت و رشد است و «ضلال» آن است که سالک به هیچ وجه راهی به مقصد خود نیابد. گفته‌اند ضلال تخطی شیء است از مکانش و هدایت نیافتن بدان. و گفته‌اند «صلالت» عدول از طریق مستقیم است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۹۴) - گمراهی دل را گویند در باده‌های و هوس و به وادی پرهیمان نفس می‌انکه هادی و رفیقی در طریق مطلوب باشد (مرآة‌العشاق) صلات عمایه و بایمانی از راه خدست و سلوک در طریق شیطان. (حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸۶) - آخر هدایت جز نصیحت نیست به اخلافت با صلات. و صلات همچنین است در «صل من شاء و یهدی من شاء» (تمهیدات ص ۴۸) در هر یک از بی‌آدم و باعث است یکی رحمانی و دیگری شیطانی قالب و نفس شیطانی بود. و جان و دل رحمانی. نفس را هر لحظه‌ای مزید هوا و صلابت می‌دهد. و دل را هر ساعتی به نور معرفت مری می‌کشد. (تمهیدات ص ۱۹۵)

ضماین

به کسر و تشدید اول، کلمه ص ص به کسر صاد و شدید بون در لغت به معنی خاص و مخصوص است (منتهی‌الارب) - ص ص عبارت است از مخصوصان بارگاه حق عزاسمه، و آنان کسانی هستند که او تقدس سمائه از آشکار ساحس، و در شمار سایر مردم آوردن آنها خودداری فرماید بری آنکه قرب و منزلت آنها نزد باری تعالی بسیار و از نغائس آفرینش است (لغت نامه) - حاصل اهل الله‌اند که مخصوص خود گردانیده است آنان را به علت ریاضتشان در بردن، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: «ان الله صناع من حقه البهم النور الساطع یحییهم فی عافیه و یمیتهم فی عافیه».

(اصطلاحات ص ۱۸۰ و نص‌المصوص ص ۲۷۳ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۹۹)

و تعریفات ص ۱۲۱)

ضیاء

به کسر اول در لغت به معنی روشنی، و در اصطلاح صوفیه رؤیت اشیاء است
بهین حق:

بیده نگشای خدای را می بین عین او را معین باقی بین

(کشاف اللغات)

رؤیت اشیاء است به عین حق (اصطلاحات ص ۱۸۱) - رؤیت اعیان است به
عین حق، چه حق به ذاته نوری است که لایدرک و لایدرک به است، و از حیث
اسمائش نوری است پدرک و پدرک به، سی چون بدل تجلی کند از جهت آنکه پدرک
به می باشد بصیرت نورانی اعیان را به نور و مشاهده کند چه انوار اسمائیه از حیث
تعلقشان به کون با سیاهی آن آمیخته بد و عیار به وسیله آن درک می شوند، همان طور
که قرص خورشید را اگر ابری بزرگ پیوست بدیده خواهد شد. (تعریفات ص ۱۲)

ضیافت و ضیف

ادب خدمت ضیف و ضیافت آن است که اگر کسی تو را به دعوت طلب کند باید
که اجابت کنی مگر که در آن دعوت چیزی باشد که شرعاً حرام باشد، چون مزامیر، و
صورتها که بر دیوار نقش کرده اند و رله برنگیرد مگر که صاحب دعوت او را الحاح
کند و امر کند که بگیر و در خانه او به هر طرف نظر نکند و پرسد که فلان چیزی به
چند خریدی، و آن فلان چیز را از کجا آوردی که این سحرها از طمع باشد. و چون
طعام خورده شود بر حیرد، و از خانه بیرون آید، الا آنکه صاحب خانه او را مانع گردد
آن گاه بار بنشیند و از صاحب دعوت آرزو بخواند

و صاحب دعوت باید که طعام حلال و پاکیزه پیش آرد، و در جای پاکیزه آرد، و
بگوید که این طعام را به چند خریده ام، و مست بر میهمان نهد بلکه میهمان را مدح و ثنا
گوید، و چنین گفته اند که: ادب اب مهمان و سلام است، و باز اکرام، و باز طعام، و باز
کلام. و چون جماعتی به خانه تو آید یا یکی از احوان به نزد تو در آیند از طعام و

شراب آنچه باشد اگر اندک یا بسیار پیش ایشان بیار و شرط آن است که در ما حصر تکلف نکند. و حق تعالی بندگان را ادب فرموده است که هر چه خود خورید به فقرا هم از آن دهیت. و بزرگان گفته اند که، هر یاری را بگویی که برخیز تا برویم، او گوید که کجا؟ او یاری را نشاید.

بعضی از مشایخ گفته اند که بر مهمان در سه چیز واجب است و بر مهمان سه چیز: بر مهمان در: اول واجب است که مهمان را طعام حلال دهد، دوم آنکه اوقات نماز او را نگاه دارد و از وقت نبرد و اعلام کند، و سیم آنکه آن مقدار که مهمان را پس آید از و باز نگیرد. و بر مهمان: اول واجب آن است که آنجا که او را بکشاند بشنید، دوم آنکه هر چه پیش او آرند به آن راضی باشد و زیادت بطلبد، سیم آنکه بیرون نرود تا اجازت بطلبد. (اوراد الاحباب به اختصار از ص ۱۵۴ به بعد) و در ک: اکل و طعام

طاعت

به معنی عین در لغت به معنی بندگی و فرمان بردن است. (لغت نامه) و در اصطلاح موافقت امر است طوعاً و در نزد مادر غیر خدا بر حایر است. (تعریفات ص ۱۲۲) - نزد معتزله موافقت اراده است، و بردن اهل سنت و جماعت موافقت امر است نه اراده، و طاعت اعم است از عبادت چه عبادت اعیان در نهایت پررگداشت خدای تعالی استعمال شود، و طاعت در مورد امر خدای تعالی و غیر او مستعمل است عبودیت اظهار تذلل است و عبادت نهایت تذلل، و طاعت فعل مامور است و ترک مبهیات و گذاردن حق دین و اساق بر اهل و عیال و ماسد آن طاعت در غیر خدای تعالی هم جایز است، ولی عبادت خاص حق است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۱۴)

طاعت چنان باید کرد که در حلاً و ملأ و در سر و علاینه هر جا باشی او را فراموش نکنی، چنان که رسول علیه السلام گفت: هر که خدای را طاعت دارد به درستی که او را یاد دارد، اگر چه تذک باشد نماز و روزه او و قرآن خواندن او، و هر که به خدای عاصی شود بدستی که او را فراموش کند، اگر چه بسیار باشد نماز و روزه و قرآن خواندن او. (مفتاح السجات ص ۱۵۱)

عین القضاة گوید: «قل درجات تصدیق آن باشد که مرد را بر امتثال اوامر و احتساب نواهی. چون این مایه تصدیق حاصل آمد، مرد را بر آن دارد که حرکات و سکنات خود به حکم شرع کند، چون در شرع محکم و راسخ آمد، او را به خودی خود راه نماید از طاعت جر هدایت بحیرد، چون بر هدایت پدید آید تصدیق دل یقین گردد. (تمهیدات ص ۷۰ به بعد) حلاوت یافتن طاعت ثمره وحشت باشد، حلاوت از فرمانیده طاعت نماند یافس به از طاعت همان کتاب ص ۱۸۱ - جوانمرد را این به طاعت است که تو آن را طاعت می دانی هر چه به فرمان صاحب دل کنی و تو قدر آن ندانی آن طاعت است و ثمره آن هدایت است (نامه های عین القضاة ح ۱ ص ۴۴) - طاعت دانی که چه بود؟ آنکه به فرمان و ناشی، چون چنین ناشی دور قیامت با مطیعان ناشی. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۱۷)

ای عزیز طاعات دو قسم است فریض و بوافل مگر به شرح فرایض محتاج تر باشی که به شرح بوافل، و فرایض پنج است، علی مابین علی لسان رسول الله صلی الله علیه وسلم «شهادة ان لا اله الا الله، و الصلوة و الصوم و الزکات و الحج» (همان کتاب ج ۲ ص ۱۵۶ به بعد) - طاعات کردن و از معاصی دست برداشتن چون دارو خوردن بود و آب و مان خوردن بود، و چون از سموم و آتش، و از سماع صاری اصرار کردن، همچنین میدان که عقلای دین را در طاعات کردن و اجتناب معاصی هیچ خلاهی نبوده است چون کسی که در دنیا طلب آرزوها کند، و گوید چنان که قصای دوست بخواهد بودن، و به عمل من بخواهد گس، پس کس را احق بود و بی عقل

(ج ۲ ص ۲۲۳)

نجم الدین کبری گوید: «دومین منزل ر منزل قرب، منزل طاعت و عبودیت است خدای تعالی فرماید: «یا ایها الناس عبدوا ربکم» و پیغمبرش آورده است که خدای عز و جل فرماید: «هیچ چیز مقربان را مانند آنچه برانان فرص است به من نزدیک نمی کند. و بنده پیوسته بخواهد به من تقرب جوید تا او را دوست گیرم». و هر که خواهد که خدای خود را بشناسد ناچار است از طاعت او، و هر که به معبود خود ایمان آورد ناگزیر است از اطاعت او، و الا در طاعت عصبان و درکات کفر باقی ماند. پس معصیت منزل بعد است، همان طور که طاعت وسیله قرب میباشد

(طلب السلوک خطی از نگارنده)

عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش، عروج هر مقامی دیگر است و طاعت و معصیت هر مقامی دیگر است. و طاعت و معصیت را شناختن، و بیک و بد را دانستن کاری عظیم است و از این جهت گفته اند که مرید باید که به هیچ وجه بر شیخ اعتراض نکند، از جهت آنکه مرید نداند که طاعت و معصیت هر مقامی چیست؟ بسیار چیز باشد که در مقامی طاعت بود، و همان چیز در مقامی بالآخر معصیت باشد «حسنات الابرار سیئات المقربین». و بسیار چیز باشد که در مقامی معصیت بود و همان چیز در مقام بالآخر طاعت باشد مثلاً پیش از ایمان، یمنی پیش از علم، جاهل اگر می خورد و می حسبد و شهوت می راند، حمله معصیت است و بعد از ایمان، یعنی بعد از علم، عالم اگر می خورد و می حسبد و شهوت می راند، حمله طاعت است. (انسان، کامل سعی ص ۱۰۲) - ای درویش، هر طاعی که به به حضور بود آن طاعت صورتی باشد بی جان، و صورت بی جان و صورت بی جان را قدری نباشد. کار حضور دل دارد، و هر که در مدت عمر سجده ای به حضور کرد، کار خود تمام کرد، و هر که در مدت عمر هر روز هزار رکعت نماز بی حضور کرد هیچ کاری نکرد. (همان کتاب ص ۳۳)

قول مشایخ - حاتم اصم گفت: اصل طاعت سه چیز است: خوف، و رحاء، و محبت. و اصل معصیت سه چیز: کبر، و حرص، و حسد (سلمی ص ۹۵) - ابن عطار پرسیدند از افضل طاعات؟ گفت ملاحظه حق است بر دوام اوقات، (امالی پرهرات ص ۲۹۶ و تذکره الاولیا ج ۲ ص ۷۰) - معروف کرخی گفت: برای بدست آوردن طاعت باید دنیا را از دل بیرون کنید که اگر بدک چیری از دنیا در دل شما باشد سجده شما درست نیست (سلمی ص ۸۹ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۷۲) - احمد حواری گفت علامت خدا دوستی طاعت خداست. (سلمی ص ۱۰۱ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۸۷) - ابن عطا گفت: بدترین طاعب طاعتی سب که از عجب حیرد (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۷۰) - حسین گوید: باطل کردن عمدت آن بود که بر حق بررگی کند که من طاعت کردم، زیرا طاعت برای ترک تکبر و بزرگی است، چون سبب بررگی شد، پس باطل شد. یعنی طاعب او صورت بی معنی شد، صورتش سود و معنی اش زیان.

(معرف محقق ترمذی ص ۹۱)

خلاصه مطلب آنکه: طاعت در نظر صوفیان از منازل قرب است، و آن عبارت

است از عبودیت و موافقت امر الهی و امتثال و امر و اجتناب از نواهی شرع که در ارکان پنجگانه شریعت یعنی تصدیق به کلمه شهادت و نماز و روزه و زکات و حج و مندرج است. و این طاعت باید چنان شد که سالک در بهان و آشکارا و سر و علانیه خدای را فراموش ننماید، و او را حاضر و ناظر بر کلیه اعمال خود داند، و با احلاص و صدق هر چه تمام تر به او امرش تن دهد. طاعت اقل درجات تصدیق بنده است، و سالک را بر آن دارد که حمله حرکات و سکات خود را به حکم شرع کند، تا باب هدایت بر او گشاده گردد، و به تصدیق و قبی که تصدیق یقین دل باشد برسد.

شناختن طاعت و معصیت کاری عظیم و دشوار است خاصه در سلوک، و از این جهت است که در این آثار قوم پیوسه تا کید شده است که سالک هیچ گاه و به هیچ وجه نباید بر او امر و فرامین شیخ خود اعتراض کند، چون او هنوز بدان مرحله نرسیده است که طاعت و معصیت هر مقامی از مقامات طریقت را تشخیص دهد. فقط سالک باید پیوسته کوشا باشد که طاعات خود را به حضور دل انجام دهد و الا نتیجه‌ای از آن نخواهد گرفت. چه طاعت بدون حضور چو صورتی بی جان است و جر رحمتش و کاهش جان برای سالک ثمری نخواهد داشت. هر گونه طاعتی که بدون حضور انجام پذیرد در سلوک کمترین اثری نخواهد گذاشت، چه بسا که هزاران رکعت نماز سالک که بدون حضور دل باشد به پیشری برورد، اما یک سجده تنهای سالکی که با حضور انجام یابد او را به مقاماتی مافوق تصور رساند.

اعلم مشایخ طاعت را امری نسبی دانسته‌اند، و از این جهت در هر مقامی از مقامات طریقت، طاعات معنی خاصی بخود می‌گیرد چنان که گفته‌اند: چه بسا چیزی باشد که در مقامی طاعت بود، و همان چیز در مقامی بالاتر معصیت باشد، و چه بسیار چیزی باشد که در مقامی معصیت بود، و همان چیز در مقام بالاتر طاعت باشد. و به این جهت است که گفته‌اند: «حسبات الابرار، سیئات المقربین». ثمره طاعت حلاوت و ذوق حالی است که سالک در طی عبادت خود حس می‌کند، و باید متوجه باشد که این حلاوت از فرماینده طاعت است نه از عبادات و طاعات سالک، و شرط رسیدن به این حلاوت همان صدق و احلاص در طاعات و حضور دل است. - جهت مزید اطلاع ر- ک: نهج البلاغه جزء سوم ص ۱۹۳ و ۲۶۱ و اصول کافی ج ۲ ص ۷۳ به بعد و شرح

تعارف ج ۱ ص ۷۹ به بعد و تبصره العوام ص ۳۶

اما در مثنوی: مقصود از خلقت بشر همیق عبادت و طاعت است، و خدای تعالی این نوع موجود را برای همین غرض آفریده است چنان که فرموده است که: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» پس تنها از همین راه است که سالک می تواند به مقصد و مقصود نهایی برسد. و این بندگی وقتی مقبول است که با حضور دل و ذوق باطنی توأم باشد، طاعت بی حضور در حقیقت عملی عبث و جان کنده بیهوده است، اما بندگی با حال و ذوق و همراه با حضور دل از سروری و پادشاهی دو عالم برتر است، چه آن را خلوت و شرمی خاصی است که در بالاترین مقامات دنیایی که مثلا پادشاهی باشد نظیر و مانند آن را نتوان یافت خلوت طاعت، با ذوق و حال و شادی و گشایش و بسطی همراه است که به وصف نمی گنجد، و در عالم ماده نظیر و مانند ندارد که بتوان آن را با آن سجید و فقط اهل طاعات آن را می توانند درک کنند و پس سالک را در هر مقامی عبادتی و طاعتی خاص است. و چه با طاعات مقام مادی، در تمام بالاتر معصیت و گناه محسوب شود. ر این جهت است که گفته اند طاعات عامه در حقیقت گناه خاصان است، چون خاصان به مقام معرفت رسیده اند، و طاعت با معرفت را با طاعات عامه فرق بسیار است. مثلا در عالم عشق که بندگی و سلطنت سر بهم می نهند و بندگی، قید و بند است و حد و بندی، صداع و دردسر، طاعت عاشق صورتی خاص به خود می گیرد. اما باید دانست که از همین طریق طاعت و بندگی است که سالک کوی عشق می تواند به مقام والای عشق نایل آید. با این همه ذره ای از سایه عبادت حق سالک را از طاعات چندین ساله بالاتر و بهتر است و زودتر او را به مراد و مقصود می رساند.

چون عبادت بود مقصود از بشر	شد عبادتگاه گریختن سفر
آدمی را هست در هر کاری دست	لیک ازو مقصود این خدمت بدست
ما خلقت الجن والانس این بخوان	جز عبادت نیست مقصود از جهان

دعتر ۲ ص ۱۶۹ س ۲۹۸۵ ج ۳ علا ص ۱۷۱ س ۵

بندگی در عیب آمد خوب و گش حفظ غیب آمد در استعباد خوش

کو که مدح شاه گوید پیش او	ت که در عیبت بود او شرم رو
قلعه باری کر کنار مملکت	دور از سلطان و سایه سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان	قلعه نفروشد بهال میکران
عیب از شه در کنار شرفها	همچو حاصر او نگه دارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران	که خدمت حاضرمد جانتشان
طاعت و ایمان کنون محمود شد	بعد مرگ اندر عیان مردود شد

نقش ۱ نی ص ۲۲۳ س ۱۶۲۲ ج ۱ علا ص ۹۴ س ۲۲

مالک المکست هرکش سربهد	بی جهان خاک صد ملکش دهد
لیک ذوق سجنهای پیش حبا	خوشتتر آید از دو صد دولت ترا
پس ببالی که بخواهم ملکها	ملک آن سخته مسلم کن مرا
پادشاهان جهان از بدرگی	بسو سبزدند از شراب بسدگی
وریه ادهم و در سرگردان و دنگ	ملک را سرهم ردمستندی بیدرنگ

نقش ۲ نی ص ۳۱۷ س ۶۶۳ ج ۲ علا ص ۲۳۱ س ۱۸

بسدگی او به از سباطیست	که اساحیر، دم شیطانیست
فرق بین و برگزین تو ای همیس	بسدگی آدم از کسیر ملیس

نقش ۳ نی ص ۳۷۶ س ۲۳۴۲ ج ۳ علا ص ۳۱۳ س ۱۰

طاعت عامه گناه خاصگان	وصلت عامه حجاب خاصدان
مر وزیر را کند شه محتسب	شه عدو او بود بود محب
هم گناهی کرده باشد آن وریر	بسی سبب بود تغییر ناگیر

نقش ۴ نی ص ۴۰۳ س ۲۸۱۶ ج ۳ علا ص ۱۶۷ س ۲۵

از ثیماز و از رکات و غیر آن	لیک یک دره ندارد ذوق جان
میکند طاعات و افعال سبی	لیک یک دره ندارد چاشنی
طاعتش نهزست و معنی مغرنی	جووها بسیار و در وی مغرنی
ذوق باید تا دهد طاعات بر	معر باید تا دهد دانه شحر
دانه بی مغز کی گردد نهان	صورت بیجان میباشد جز خیال

نقش ۵ نی ص ۴۲۷ س ۲۲۹۲ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۴۳

با تو عالم عشق را بیگانگی	اندر و هفتاد و دو دیوانگی
سخت پنهان است و پیدا حیرتش	جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او	تحت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زد وقت سماع	سنگی بند و خداوندی صداع
سندگی و سلطنت معلوم شد	رین تو پرده عاشقی مکتوم شد

نقش ۳ نی ص ۲۷۰ س ۲۷۱۹ ج ۳ نی ص ۳۱۷ س ۲۲

هر چه جر عشقت شد ماکور عشق	دو جهان یک دامه پیش نول عشق
سندگی کن تا شوی عاشق لعل	پسندگی کسمسیست آید در عمل
بنده ارادی طمع دارد ر جد	عاشق آزادی نخواهد تا آمد
بنده بایم خلعت وادار جوست	خلعت عاشق همه دیدار دوست

نقش ۵ نی ص ۱۷۳ س ۲۷۲۶ ج ۵ نی ص ۵۰۵ س ۱۵

دره‌ای سایه عنایت بهترست	ار هزاران کوشش طاعت پرست
رانکه شیطان خشت طاعت بر کند	گر دو هند خشتست خود را ره کند
خشت اگر پرست سباه توست	آن دو سه مو از عطای آن سوست
در حقیقت هر یکی موزان کهیست	کار امان نامه حیل شاهشهیست
آندو سه تار عنایت همجو کوه	سد شود چون فر سیمای در وجود
خشت را مگذار ای نیکو سرشت	لیک هم ایمن محسب از دیو رشت
رو دو تا موزان کرم با دست آر	وانگهان ایمن بهسب و عم مدار
نوم عالم از عنایت سه بود	آسپهان علمی که مستنبه بود
علم دریائیت سی حد و کنار	طالب علمست غواص بهار

نقش ۶ نی ص ۳۹۴ س ۲۸۷۹ ج ۶ ملا ص ۶۲۳ س ۲۳

طالب

به کسر لام در لغت به معنی جویده و حواسگار، و جوان و خواهان آمده است (منتی‌الارب) و در اصطلاح طالب کسی را گویند که صاحب قوای مزکی و لطیفه خفی

قالیبی باشد. (کشاف اصطلاحات الصوف ص ۸۴۵) و در لطایف اللغات می‌گوید که طالب در اصطلاح سالکان آنکه از شهوت طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید، و پرده پندار از روی حقیقت بردارد، و از کثرت به وحدت رود تا انسان کامل گردد، و این مقام را «هفاء فی الله» گویند که بهایت سیر سالکان است. و حضرت شرف‌الدین یحیی میری فرموده است که طالب را در هیچ منزل آرام نباشد، بلکه در هر دوکون بروی حرام است. السکون حرام علی قلوب الاولیاء» (همان کتاب ص ۹۰۰)

بدان ای عزیز برگوار که اول چیری از مرد طالب و مهمترین مقصودی از مرید صادق طلب است و ارادت، یعنی طلب حق و حقیقت. و پیوسته در طلب می‌باشد تا روی بدو نماید، و همگی مرد را چنان بعارتند که از مرد طلب چندان به نماید که تمیز کند که او طالب است یا به مطلوب او را قبول کند «من طلب وحد وجد» این حالت باشد. طالبان از روی صورت بر دو قسم آمدند طالبان و مطلوبان. طالب آن باشد که حقیقت جوید تا نیاید. مطلوب آن باشد که حقیقت وی را جوید تا بدان اسی یابد. انبیا علیهم السلام با جماعی از سالکان طالب حقه بودند. سرایشان ابراهیم خلیل و موسی کلیم بودند. اما گروه مطلوبان سرایشان مصطفی آمد علیه السلام و امت او به تبعیت وی که محمد اصل وجود ایشان بود و دیگران علیه السلام و امت او به تبعیت وی که محمد اصل وجود ایشان بود و دیگران تبع او (تمهیدات به اختصار از ص ۱۹ به بعد)

اما شرطهای طالب بسیار است در ره خدا که جمله محققان خود مجمل گفته‌اند اما یکی مفصل که جمله مذاهب معتاد و سه گروه که معروفند، اول در راه سالک و در دیده او یکی بود و یکی نماید، و اگر فرق داند و فرق کند، فارق و فرقی کند باشد نه طالب این فرقی طالب را حجاب راه بود که مقصود طالب از مذهب آن است که باشد که آن مذهب که اختیار کند او را به مقصد رساند و هیچ مذهب به ابتلای حالت بهتر از ترک عبادت نداند. چون به آخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد. و اخلاص در طالب خود شرط است. اگر مذهبی مرد را به خدا می‌رساند آن مذهب اسلامی است، و اگر هیچ آگاهی بدهد طالب را، به سزد خدای تعالی آن مذهب از کفر پتر باشد. اسلام بر دیندگان آن باشد که مرد را به خدا رساند، و کفر آن باشد که طالب را سعی یا تقصیری در آید که از مطلوب باز ماند. طالب را یا نهاده

مذهب کار است نه با مذهب.

«طالب باید که خدا را در جنت و در دنیا و آخرت نطلبد، و در هر چه داند و بیند نحوید. راه طالب خود در اندرون اوست ره یابد که در خود کند. تا از خود و خودپرستی فارغ نشوی خداپرست نتونی بودن، تا بنده بشوی آزادی نیایی، تا پشت به هر دو عالم نکنی به آدم و آدمیت نرسی، و تا از خود بگریزی به خود در نرسی، و اگر خود را در راه خدا بباری مبول حصرت نشوی، و تا پای بر همه نری و پشت بر همه نکنی همه نشوی و به جمله راه نیایی، و تا دمی نشوی باقی نباشی.

تا هر چه علایقست بر هم نرسی در دایره محققان دم نترنی

تا آتش در عالم و آدم نرسی یکرور میان دم زبان دم نرسی

(تمهیدات به اختصار از ص ۲۱ تا ۲۶)

«ای عزیز به خدا رسیدن فرض است، و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند فرص باشد نه بر دیک طالبان عشق بنده را به خدا رسانند، پس عشقی از بهر این معنی فرض ره آمد کار طالب آن است که در خود جز عشق نطلبد (همان کتاب ص ۹۷ به بعد) جهای طالب بهشت شده اند و یکی طالب عشق بیامده است، از بهر آنکه بهشت نصیب نفس دل باشد، و عشق نصیب جان و حقیقت، هر از کس طالب مهر باشد و یکی طالب در و جوهر، (ص ۱۱۱)، اولین سرمایه ای که طالب سالک را باید، عشق باشد که شیخ ما گفت: «لا شیخ ابغ من لعشق» هیچ پیر کاملتر سالک را از عشق نیست».

«بر طالب حق است که به مجالست اهل کمال و مصاحبت کاملان پردازد، و مشکلات این طریق را از آن خواهد، و نیز به تصفیه باطن پردازد چه بسا مشکلات را بدین وسیله حل کند و بهترین یاور و مدد کار طالب در تصفیه باطن همانا مصاحبت اهل ذوق و مجالست و خدمت آنان است از صمیم دل، چه اهل ذوق کسانی اند که باطن آنان از در ائیل اخلاقی پاک، و به لطایف الهی افاضه یافته است، و هیچگاه همنشینان خود را گمراه نکند و به راه شقاوت نکشاند، بالاترین سعادت طالب آن است که با جان و دل به خدمت و صلی کمر بندد که فانی در حق شده باشد که اگر عمر خود را در خدمت او فنا کند، عذی تعالی و را به حیات طیبه ای زنده نماید

که آن در نزد علمای صوری نیست چه آن جز اسم و رسم چیز دیگری ندارند، اما حقیقت و اسم و معنای آن نزد کسانی است که از پستان کرم شیر خورده‌اند و در حجر عیایت پرورده شده‌اند.

چنان که بخشش ارلی من را به خدمت شیعی کبیر موفق داشت، و الا خلاصی از آن گمراهیها که در باطن از ممارست عدم ظ هر رسوخ کرده بود در تصور من نمی‌گنجید. و چون از خدمت امام احمد عرالی رخصی الله عنه مستفیع شدم خلاصی کامل از صفات مذمومه یافتم طالب سالک نباید این گونه واصلان را با نظر خود بسنجد، و نیز نباید به مجرد آنکه کسی دعوی پی طریق کرد مقلد او شود و تمیز مدعی از واصل را علامات بسیار است که بهیر آن بسیار مشکل، و احاطه به جمیع آن سخت متعذر است، و بشتر بسه به سعی و کوشش طالبی است که در طلب حق است

(به انحصار از رده الحقایق عین القصاه همانانی از ص ۷۱ به بعد)

«گفته‌اند سبحان مشایخ ناری دهنده طسار است، تا بیچاره‌ای را که شیعی کامل نباشد اگر شیطان خواهد که در اثنای طیب و مباشرت ریاضت و مجاهدت به شبهتی یا بدعتی راه طلب او برسد بمسک به گنبد مشایخ کند، و بعد واقعه خویش بر محک بیان شافی ایشان ریزد، تا از تصرف و ساوس شیطانی و هواجس نفسانی خلاص یابد. چه درسی راه رهنان شیاطین الحق و لاس بسیارند که رونده چون بی دلیل و بدرقه رود هر چه زودتر در وادی هلاکش بدرسد و شیخ ابوسعید ابوالحیر رحمه الله علیه گفته است که مرید باید که هر روز به قدر یک سی پاره آیین حدیث بگوید و بشنود.

خلاصه مطلب آنکه: طالب در اصطلاح صوفیان کسی است که خواستار طریقت و مکتب تصوف باشد و برای رسیدن به آن از هیچگونه سعی و کوششی کوتاهی ننماید. و بنا به قول عین القصاه طالب آن باشد که حقیقت جوید تا بیابد؛ طالبان بر دو نوعند: یکی طالب که جوینده و خواستار حقیقت است، و دیگر مطلوب که «حقیقت وی را جوید تا بدان اس گیرد» (ر-ک: سالک و مجدوب) و طالب را شرایطی است از جمله آنکه از جان و دل طالب حقیقت باشد، و در طلب خود صادق و محصل باشد، دیگر آنکه «حمله مذ هب هفتد و سه گروه در دیده او یکی باشد»، و

از مذاهب برای رسیدن به مقصود مذهب اسلام را اختیار کند، دیگر آنکه ترک هر گونه عادت کند، «و حدای را در حنت و دنیا و آخرت نطلبید، و او را در هر چه داند و بیند جوید، چه راه طالب در اندرون اوست» راه باید گت در خود گتد.

دیگر آنکه عاشق مطلوب خود پائند، چه هفتق در این طریقه قرض است «و کار طالب آن است که در خود جز عشق نطلبند» و بر او و جب است پیدا کردن شیعی کامل باشد، و پیوسته در مجالست اهل کمال و مصاحبت کاملان روز گذارد، و بکوشد تا مدعی را از اصلی بار شناسد. و تا به تنهایی کامل برسیده است از مطالبه آثار صوفیان و سخنان مشایخ غافل نگردد، بچه دستخان مشایخ یاری دهنده طالبان است، و آنان را ر و ساوس شیطان و هواش انسانی می ر هاند» و چون به شیعی کامل رسید، خود را به طاهر و باطن به او سپارد، و ترک هر گونه علم ظاهری و اسم و رسم آن بگوید جهت مزید اطلاع ر ک. انس الثابین ص ۱۴۰ تا ۱۶۰ و تمهیدات ص ۳۴۵ تا ۳۴۸ و نیز ر ک دهل کلمات: سایر و سالک و مرید و طلب در این کتاب

در مثنوی هم: طالب کسی است که خواستار حقیقت است و هر چه طلب او بشیر باشد راه رسیدن به مقصود برایش هموار و آسانتر می شود. آدمی در هر وضع و حالی طالب است و در جستجوی چیزی است، منتها بسیاری از آنان در طلب دنیا و عوامل آنند و از آنجا که هیچ چیزی بدون طلب حاصل نمی شود جمله عمر خود را در طلب هر چه بیشتر عوامل دنیایی صرف می کند و قلیلی از مردم طالب آخرتند و روزگار خود را وقف کسب معارف و رسیدن به حقایق می نمایند. این دسته از طالبان باید متوجه باشند که ضعف و انکسار در طلب و یا ترس از دشواری طریق نباید آنان را از جستجوی خود باز دارد، بلکه باید همیشه هدف عالی را در نظر گیرد و هیچ گاه برای رسیدن به آن دست از سعی و کوشش و جستجو باز ندارد، و باید متوجه باشد که همین خواست و طلب او باعث فتوح و گشایش مشکلات خواهد شد.

طالب حقیقی در واقع عاشق است و عشق مهمترین رکن طریقت است و بدون آن طالب نمی تواند به مقصد رسد. و میر باید پیوسته به این نکته توجه داشته باشد که همانطور که او عاشق مطلوب است، مطلوب هم بدو عاشق است و این کشش و جدیه از هر دو طرف است. پس شرط اصلی در طلب عشق است و همین عشق مایع از

سردشدن طالب در طلب خود می گردد و باعث می شود که هر چه زودتر و آسانتر به مقصود و هدف خود برسد.

این طلب در توگروگان حداست
جهد کن تا این طلب ابرو شود
زان که هر طالب به مطلوبی سزاست
تا دلت ریز چاه تن بیرون شود

نقش ۵ نی ص ۱۱ س ۱۲۲ ج ۵ علا ص ۳۶ س ۲۰

تشنگان گر آب جوید از جهن
آب هم جوید بعالم تشنگان

نقش ۱ سی ص ۱۰۶ س ۱۲۱ ج ۱ علا ص ۳۶ س ۵

اندوین ره می تراش و می خراش
تادم آهر دمی مارغ مداش
تادم آهر دمی آهر بود
که عنایت با تو صاحب سر بود

نقش ۱ نی ص ۱۱۱ س ۱۸۲ ج ۱ علا ص ۲۸ س ۲

منگر آنکه تو حقیری یا ضعیف
و بهر حالی که باشی می طلب
کان لب خشکت گواهی میدهد
کین طلب کاری مبارک جستیست
ایس طلب مفتاح مطلوبات تست
این طلب همچون مبشر در صباح
گر چه آلت نیست تو می طلب
هر کرا بیی طلبکاری پسر
کز جوار طالعبان طالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بجست
هر چه داری تو ز مال و پیشه ای
بمنگر اندر همت خود ای شریف
آب میجو دایماً ای خشک لب
گو تا آخر سر سر منم رسد
این طلب در راه حق مایع کشیست
ایس سپاه و بصیرت رایات تست
میرد نعره که می آید صباح
بجست آلت حاجت اندر راه رب
یار او شو پیش او انداز سر
ور طلال غالدان غالب شوی
منگر اندر جستن او مست تست
به طلب بود اول و اندیشه ای

نقش ۳ نی ص ۸۱ س ۱۳۸ ج ۳ علا ص ۲۲۹ س ۷

حاصل آن آنکه هر که او طالب بود
جان مطلوبش در و راعب بود

نقش ۲ نی ص ۲۵۳ س ۳۳۲ ج ۲ علا ص ۳۱۰ س ۲

سایه حق بر سر بنده بود
کفت پیغمبر که چون کو بی دری
عاقبت جوینده یابنده بود
عاقبت زان در برون آید سری

چون نشینی بر سر گوی کسی عاقبت بینی تو هم روی کسی
دفتر ۳ نی ص ۲۷۳ س ۲۷۸ ج ۲ علا ص ۴۱۹ س ۱۳
هین بیاری طالب دولت شتاب که فتوحست ایت رمان و فتح باب
ای که تو طالب بهای تو هم بیا تا طلب یابی ازین یار و ما
دفتر ۴ نی ص ۲۳۱ س ۲۳۳ ج ۲ علا ص ۲۴۳ س ۱۰

طامات

در لغت اقوال پراکنده و هدیای و سبحان هر ره و اراحیف و بی اصل را گویند. (لغت نامه) و برد صوفیان معارف را گویند که در اوس سلوک بر ریان سالک گذر کند، و خرق عادت و کرامت را بر گویند. - و اهل طامات نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقایق خود کند، و اظهار کرامت خود خواهد و کند، و در مقامات کشف و کرامت مقید باشد (کشف اصطلاحات الصوفیه ص ۹۲۷) - طامات در نزد صوفیه عبارت از خودنمایی و خود فروشی و کمالاتی است که از جهت فرسیدن عوام الناس و تسخیر ایشان کنند. (کشف الهمیات) - کلماتی را گویند که صوفیان در وقت دعوی که بالای از خلق جویند بگویند، و به لباس بررگی خود را می پوشانند. (مرآة العشاق)

«طامات آن است که خلق در آن عاجز باشند، و فهم در آن موجد باشد. فوآد در او متفکر گردد، و تفکر در او متعیر. علم شریعت آیات است و علم طریقت طامات. شریعت و حقیقت را درجات است: یکی نیمه نفی، یکی اثبات است. تا مرد صورت حیات است در بند صفات است، مر آنکه در عین مساوات است بر وی چه جای برات است، آنجا که صفت محقق است حق نیست، گویند حق است چه حای طامات است

(مقالات انصاری ص ۱۵)

«حق تعالی را بدگانی اند که در متابعت سید اولی و آخرین بر کل کایات عبور کرده اند، و از قاب و قوسین در گذشته، و بدایت عالم امر که مبداء ارواح است مشاهده کرده اند، و یازدیده که از کتم عدم هر چیز چگونه به صحرای وجود می آید و خواهد آمد تا منقرض عالم، و سر وجود هر یک بدانسته، و منتهای هر صنف از موجودات

پشناخته، و مرجع و معاد هر طایفه معین کرده، و از دریچه ازل به ابد نگریسته، و به کرات از وجود به عدم رفته و از عدم به وجود آمده و در زیر این پرده بیسویان را «سرا» بسیار است، و این معانی لایق هر عقل که الوده هواست باشد، و بیشتر حلق «طامات» پندارد.

«بسی مدعیان بی معنی در میان این طایفه پدید آمده‌اند، و به عرور شیطان و مکر نفس معرور گشته، و به حرفی چند پوسیده که از افواه گرفته‌اند پنداشته‌اند به کمال مقصد و مقصود این راه رسیده‌اند، و دوق مشرب مردن یافته، و خود را در مملکت جایز التصرف دانسته، و به اباحت و زندقه در افتاده.

پوشیده مرقع‌اند رین جامی چند نگرفته ر طامات الف لامی چند
تارفته ره صدق و صفا گامی چند ندانم کننده نکوبامی چند

(همان کتاب ص ۳۱۲)

از علماء و مشایخ چند کس معدودند که در معرفت روح آدمی به ریاضات و معاهدات از راه کشف و برهان بدین مقام رسیده‌اند، و باقی حمله معطل بوده‌اند و به طامات خود را به علماء و مشایخ مانند کرده‌اند. ما ریرکان دانست که بر بسته دگر باشد و بر رسته دگر. (کشف العقایق ص ۷۵)

ظاهر

به کسر هاء، در لغت به معنی پاک و پاکیزه است. (لغت نامه) و در اصطلاح کسی است که خدایش از مخالقات و مہیات معصوم و محفوظ دارد و آن را اقسامی است از این قرار:

- ۱- **ظاهر الظاهر** - کسی را گویند که حد، بش ر گناهان مصون دارد.
 - ۲- **ظاهر الباطن** - کسی است که خدایش از وساوس شیطانی هواجس نفسانی محفوظش دارد.
 - ۳- **ظاهر السرو العلاینه** - کسی را گویند که به وفا و ادای حقوق حق و حلق قیام کند به عبت سعیش در رعایت هر دو طرف و به واسطه توفیق حق.
- (اصطلاحات ص ۱۰۶ و کشاف اصطلاحات الصوف ص ۹۰۶ و تعریفات ص ۱۲۲)

۴- طاهر السر- آن است که هیچ گاه و آنی از خدا غافل نباشد

(تعریفات ص ۱۲۲ و کشف اصطلاحات المصون ص ۹۰۶)

طایر

در لغت به معنی پریده (لغت نامه) و در اصطلاح نوعی است از صوفیه (کشف اصطلاحات المصون ص ۹۰۷) و کسی را گویند که به لطیفه روحی رسیده باشد. (همان کتاب ص ۸۴۵)- و چون پریده ترک قفس گوید و به سوی آشپار اصلی و معدن فطری خود پرواز کند، بین او و پادشاه حقیقی ماجرایی رود که ذکر آن در تصور نمی گنجد، چون او را اجارت بارگشت دهد اجارت یابد که حکایت حال خود را به سالکین گرفتار حصیض زمان و مکان بازگوید (زبد الحقایق عین القصص ص ۸۶)

طب روحانی

به کسر طاء و پاء و شدید پاء، در اصطلاح صوفیه علمی است به کمالات قلوب، و امراض آن، و دواي آن و کیفیت حفظ صحت آن اعتدال جسمانی و روحانی آن و رد امراض که متوجه است به سوی آن قلب (لطایف اللغات) - علم به کمالات قلوب آفاق و امراض و مداوی آن است، به کیفیتی که حفظ صحت و اعتدال آن شود، و صحت آن به صاحبش عاید گردد (تعریفات ص ۱۲۲ و اصطلاحات ص ۱۰۷)

طیب روحانی

طیب روحانی شیخ عارف است که قادر به ارشاد و تکمیل باشد. (اصطلاحات ص ۱۰۷ و تعریفات ص ۱۲۲) - عبارت است از شخصی که عارف باشد به طب روحانی، و قادر باشد بر ارشاد و تکمیل حق. (کشف اصطلاحات المصون ص ۱۸۹) - طیب قلوب نزد صوفیه شخصی را گویند که عارف بود به علم توحید و قادر باشد به

ارشاد و تکمیل مریدان

(کشف‌اللمعات)

«علت‌ها گوناگون است، بسبب همه علت‌ها به یک علت یار دادن سخت چهل و خط باشد. اکنون علت دین اسلام قسب یک رنگ باشد. «پی لا سلام علی خمس» نفوذ بسجتهای معین داده است که پنج نسخت است که علاج و دوائی جمله مومنان است». اما کار باطن و روش قلب، صیقلی و اندازه‌ای ندارد لاجرم بهر واردی پیری بپاید که طبیب حاذق باشد که مرید را معالجه کند، و از هر دردی مختلف درمانی فرماید. آنها که ترک علاج و طبیب کرده اند، خود آن بهتر باشد که در علت فرو شوند. پس چون طبیب حاذق در راه رویده بپاید، با جماع مشایخ قدس الله ارواحهم فریضه باشد، و از اینجا گفته اند: «من لاشیخ نه لادین له» و شیخ را نیز فریضه بود خلاصت قبول کردن، و تربیت مریدان فرض راه بود

(تمهيلات ص ۱۰)

«درین راه رویده را علل و امراض در نهاد پدید آید، و بعضی مواد فاسد غالب شود، و مزاج طلب و ارادت انحراف پذیرد که به طبیب حاذق حاجت افتد تا به معالجه به صواب در ارالت مرض و مسکین مواد کوشد و الا در راه بار ماند بلکه این آفات در ابتدا هر مریدی را حاصل باشد تا اولالت آن طبیب القلوب به ادویه صالحه نکند استطاعت سلوک ممکن نگردد و باز چون در راه پذیر آفات و علل پایه بعضی مبتلا شود به شیع که طبیب حاذق است حاجت فند، و الا همچون دیگر روندگان در مقامی از مقامات بار ماند، و به آفتی معلول گردد که خوف حیل ایمان باشد چنان که در هر منزل و مقام این راه صد هزار هزار صادق و صدیق بیش مسطع شده‌اند، و به علت‌ها معلول گشته و ایمان به باد داده‌اند

(امراض‌العباد چاپ نشر کتاب ص ۳۳۰)

بدان که انبیا و اولیاء علیهم السلام همه طبباء نفوس و معالجان قلوب، همان طور که اطباء و حکمای طاهری معالج بدن حیوانند، یعنی همان طور که اطباء صوری امراض را به حسن معالجه خود از بدن می‌رانند، اطباء نفوس نیز در ازاله امراض نفسانیه از بدن مریض معوی به حسن معالجت خاص خود قادرند. و همان طور که مریض صوری را برسد که به طبیب خود در تدبیر معالجه‌اش اعتراض نماید، به مریض معوی نیز بسزد که به تدبیر معالجه و کیفیت تکلیف و احکام به طبیب روحانی خود کمترین اعتراضی نماید پس که اعتراض مریض صوری طبیب را متنفر

نماید و از معالجه باز دارد، و اگر برک معالجه نماید چه بسا که به مرگ مریض و یا از دیداد مرض او انجامد و موجب هلاکت صوری او شود، و همچنین اعتراض مریض معوی بر طیب روحانی ممکن است باعث برک معالجت او شود، و به صوت حقیقی مریض که کفر است و یا زیاده شدن مرض که صلاحت و گمراهی است انجامد، و این هر دو باعث هلاکت معوی و اهدی او گردد و همانطور که بر مریض صوی برای قلع ماده مرض واجب است که حواء و ناخواه شریتهای تنج از دست طیب خود بوشد، مریض معوی که اراده صحت کلی دارد واجب است که اثر به تلخی که همان تکالیف باشد خواه و ناخواه از دست طیب معوی خود بوشد. (جامع الاسرار ص ۲۶۸ به بعد)

در مثنوی هم: طیب روحانی یا اهی همان مردان کامل و اولیاء اللہ اند که به تمام دردها و رنجهای باطنی حلق آگاہند و به معالجت آن کمر همت بسته اند.

ایسن طیبیان بدن دانشورند	بر مقام تو رتو واقف ترند
تا ز قاروره همی سیند حال	که مدامی توار آن رو اعتلال
هم رمض و ور رنگ و هم ز دم	سو بریدار تو بهر گونه سقم
پس طیبیان اهی در جهان	چون نداند از تو می گفت دهان
هم ر تبصت هم ز چشمت هم رنگ	صد سقم سیند در تو بید رنگ
ایسن طیبیان نوآموزید خود	که بدین آفاتشان حاجت بود
کاملان از نور نامت بشنود	ت بقدر باد و بودت بر روند
بلکه پیش از زادن تو سالها	دیده باشند ترا با حالها

دفتر ۳ نی ص ۲۸۴ س ۱۷۸۹ ج ۴ علا ص ۲۷۱ س ۶

گر نخواهی نکس پیش این طیب	بر زمین زن زر و سورا ای کسب
گفت افزون را تو بفروش و بخر	بدل جان و بدل جاه و بدل زر
تا شنای تو بگوید محل هر	که حسد آرد فلک بر جاه تو
چون طیبیان را نگه دارید در	خود بینند و شوید از خود خجل
دفع این کوری بدست خلق نیست	لیک اکرام طیبیان از هدیست
این طیبیان را بجان بنده شوید	تا مشک و عنبر آنکنده شوید

دفتر ۳ نی ص ۱۵۴ س ۱۷۲۷ ج ۴ علا ص ۲۶۳ س ۲۳

طیب قلوب

ر.ک: طیب روحانی

طبیعت و طبایع

به فتح طاء و عین، در لغت به معنی سرشت که مردم بدان آفریده شد و مزاج است. (منتهی الارباب) و در اصطلاح فیه ساریه در احسام است که بدان جسم به کمال طبیعی خود می‌رسد. (تعریفات ص ۲۴۲) - و در مشرب کشف و تحقیق طبیعت حقیقی الهی است که فعاله همه صور است و صور در طور و مرحله تحقیقی کشمی بر دو نوع است: علوی و سفلی، صور عدوی حقیقی عبارت است از صور اسماء ربوبیت و حقایق و حوییه، و صور سفلی عبارت است از صور حقایق امکانیه که آن هم منقسم می‌شود به علوی و سفلی که علوی همان صور روحانی است که از آن جمله است عالم مثل و مطلق. اما سفلی عبارت است از: یکی صور عالم احسام غیر عنصری مثل عرش و کرسی، دیگر صور عناصر و عنصریان که ماده از صور هوا و آتش است، و دیگر صور سفلیه حقیقی که در پرورش خاک و آب حاصل شود که آنها سه صورت معدنی و نباتی و حیوانی اند، و هر یک از این عوالم بر صور حرثی دیگری مشتمل است که بر خدای تعالی کسی دیگر شماره آنها را نداند

(کشاف اصطلاحات الفنون، به اختصار از ص ۹۰۸ به بعد)

نسفی گوید: «بعضی می‌گویند تخم ملکوت طبایع است. (موجودات) از طبایع می‌آیند و به طبایع باز می‌گردند بعضی می‌گویند تخم ملکوت عقل است از عقل می‌آیند و به عقل باز می‌گردند، و بعضی می‌گویند که جمله از خدا می‌آیند باز به خدا باز می‌گردند پیش ما هیچ شک نیست که همه از خدا می‌آیند و باز به خدا باز می‌گردند. (انسان کامل نسفی ص ۱۳۴) اکنون بدان که عقول و نفوس و طبایع را عالم ملکوت می‌گویند، و افلاک و اجرام و عناصر را عالم ملک می‌خوانند (همان کتاب ص ۱۶۳) در عالم ملکوت مرتب پیدا آمد و نام و نشان ظاهر شد یعنی اسامی عقول و

نفوس و طبایع پیدا آمدند. و در عالم ملک صداد پیدا آمدند، و آتش و آب و خاک و پارسال و امسال ظاهر گشتند (ص ۱۷۸) - عقول و نفوس و طبایع از عقل اول پیدا آمدند، و افلاک و انجم و عناصر رفک اول پیدا گشتند (ص ۱۸۹)

«بدان که چون عناصر و طبایع جهان که شرط است با یکدیگر بیامزد، البته از آن بیان چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید، آن چیز را مراج گویند، اکنون بدان که معنی تسویه برابر کردن است، و معنی مساوت بربری است. در هر مراسی که اجزاء و عناصر برابر باشند و در میان آن اجزاء مساوت بود، آن مراج معتدل باشد و مستوی بود، مزاج معتدل می باید تا قابل روح سستی شود، و مراج مستوی می باید تا قابل روح انسانی شود و در هر مراسی که اجرای عناصر و طبایع برابر باشد، آن مراج غیر معتدل و غیر مستوی بود. (ص ۲۶۲) اکنون بدان که افلاک و انجم، و عناصر و طبایع اول و آخر ندارند این چنین که هستند همیشه این چنین بوده اند و پیوسته خواهند این چنین بود اما مرکبات تکه موالد بد یعنی ست و معدن و حیوان اول و آخر دارند می آیند و می روند امکان ندارد که هست هست شود و هست نیست شود، هست شدن و نیست گشتن چیزها عار از آن است که مفردات مرکب می شوند، و مرکب بار مفردات می گردند.

عالم ملک حایه است، و عالم ملکوت صاحب و خداوند خایه است. این خداوند حایه مراتب دارد: در مرتبه ی نامش طبع است، و در مرتبه ای نامش نفس است، و در مرتبه ای نامش عقل است. و بعضی خداوند این حایه و کارکنان این حایه را عقول و نفوس و طبایع می گویند، و بعضی ملایکه می خوانند (ص ۴۰۵) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که نفوس حروی از عالم علوی، اول به عناصر و طبایع می آیند، و چندین گاه درین منزل می باشند و افلاک و انجم دایم گرد عناصر و طبایع می گردند، و فیض و اثرها به عناصر و طبایع می رسد تا نفوس جزوی که در عناصر و طبایع اند پرورش یابند، چندین هزار سال درین مرتبه می باشند و پرورش می یابند و نام نفوس جزوی درین مرتبه طبیعت است.

آن گاه از عناصر و طبایع عروج کنند و به بیاتات می آیند و به مراتب بر می آیند تا به حدی که شعر به حیوان نزدیک شود، و چندین هزار سال درین مرتبه می باشند، و

از گردش افلاک و انجم پرورش می یابند آن گاه از بهات به حیوان می آیند و به مراتب بر می آیند تا به حدی که حیوان غیر باصق به حیوان باطلق نزدیک شود. و چندین هزار سال درین مرتبه می باشد. و گردش افلاک و انجم پرورش می یابند آن گاه از حیوان به انسان می آیند (ص ۴۱۱ به بعد به اختصار) - و بدین که به نزدیک اهل وحدت تمام موجودات یک درخت است. و عناصر و طبایع چهارگانه شایع این درختند.

عین القضا همدانی گوید این چهار رکن و طبایع صوری چون آب و خاک و باد و آتش و چون حرارت و برودت و رطوبت و پیوست. نسبت دارد به عالم دنیا و مدار دنیا برای آمده است (تمهیدات ص ۱۶۵) باشد تا به حای رسی در عالم جان. بدانی که جر این ارکان و طبایع این جهای عناصر و طبایع آن جهان دیگر کدام باشد. چنان که این ارکان بد این جهان شده است. عناصر حقیقت این چهارگانه بند و قیام آن جهان شده است شیخ ابو علی سیه را معذور داری آنجا که گفت: «العناصر الاربعه قدیمه» بدین عناصر کور و فساد و ارکان دنیا (همان کتاب ص ۱۶۷)

جهت مزید اطلاع ر - ک ریده الحقایق عین القضا ص ۳۲. و شرح تعرف ح ۱ ص ۷۷ به بعد. و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۸ تا ۹۱۲. و مقدمه المانی بر فوایح الجمال ص ۱۵۵ به بعد. و بر ر - ک صورت - ملک - ملکوت در این کتاب.

طرد

به فتح طاء. در لغت به معنی راندن و دور کردن است (منتهی الارب) و صوفیان دریاره آن گویند کسی را که خدای تعالی از درگاه خود به علت جهل و نادانی او براند و طرد کند امید رجوع و بازگشتش هست. اما کسی را که به علت علم و دانش براند بازگشت او میسر نیست و از رجوع به درگاه او محروم خواهد ماند. چه وجود علم در وقت خود مورث ثواب است. و هر که از در او مطرود گشت از همه ثوابها و سرخوشیها محروم ماند. و امید بازگشت هم برایش نخواهد بود. هر که رانده درگاه شد از رجوع و برگشت او مانع به عمل آید. اما کسی که بسیار رری و الحاح کند امید است که اجازت

بارگشت و دحول به او داده شود. (شرح برگذشت با باطاهر ص ۱۷۲) - ابلیس مطرود درگاه حق بود.

غرض این است که: طرد پشیمانی سالک است از خلاقهای که کرده است که در نتیجه آن خلاقها از درک احوال و مقامات روحانی خود باز مانده باشد. اگر این سالک آنچه کرده است از سر چهل و نادانی باشد امید بازگشت می تواند داشته باشد، اما اگر از سر علم و دانش تحلیلی کرده باشد دیگر امیدی به بازگشت نمی تواند داشته باشد مگر با الحاح و زاری و توبه و استعانه بسیار. و ابلیس از آن جهت مطرود ابد و ازل شد که از امر الهی از سر عدم و دانش سر باز زد و به آدم سجده نکرد و در مقام احتجاج گفت: «حلقی من نار و خنقنه من طین»^۱

طریق

به صبح اول در لغت به معنی راه و روش است. (لغت نامه) و در اصطلاح اهل حقیقت عبارت است از مراسم خدای تعالی و احکام تکلیفی مشروعه او که در آن رحمت جایز نیست، چه پیروی، زرخشت باعث وقفه و فترت در راه شود (تعریفات ص ۱۲۲ و ۲۳۴) - راه مراتب تنزلات را گوید در قوس ترقی. (مرآة المشائ) «راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیری نمی توان توصیف نمود، و نامش برای حجت باقیمانده، و آثار وضوح و یاروشانی و یا احتجاج او از بین رفته است. و همانا راه حق و حقیقت کهنه و مندرس شده به جهت علیل بودن و یا کم بودن سالکان این راه، و نیز به جهت غفلت غافلین از سلوک. اما مندرس شدن راه و قلت سالکین آن ضروری به حقانیت این راه نمی رساند، زیرا که راه حق آشکار و واضح است اما تحلیط مردم تغییرات زمانه آن را محفی و بهان دشته است. آسان و مشکل بودن راه هر چیزی وابسته و موکول به خود آن چیر است. حق تعالی از آنجا که در اصل معروف و مشهور است، راه شناسایی و معرفت به او هم واضح و آشکار است.

راه حق تعالی حالی از مایع و راهن نیست. و در راه حق هزار دریا، و در هر دریا

هزار گشتی، و در هر گشتی رهن و مانع بیشمار است پس هر کسی که سوار این گشتی شود ناگزیر است که رهن را بشناسد، و بد اهل حقیقت، و سالکین راه پر آفت توحید، و رویدگان به سوی حق تعالی در حما و پنهانی، و عرق شوندهگان دریای توحید، و آنان که بدون دیدن دریا و گشتی از دریاها گذشته‌اند، خود سفینه و گشتی راه‌زن است و دریا حجاب آری کسی که به عبث عمر گرفتار مانع و حجاب است و پیوسته در پیمودن این راه بی‌ریهار توجه به خود دارد، از داشتن گشتی ناگزیر است. اما کسی که بحار را با حقیقت وجد و مشاهده حق می‌نگرد، حقیقت مشاهده دریا را که حجاب است از نظر او پنهان می‌دارد، و در دریا بدون دیدن آن می‌گذرد، و این طی طریق را علت بدای دعوت حق است و این طریق اهل تحرید و انانی است که این طریق پر محاف را طی می‌کند.

(شرح احوال و آثار باباطاهر عریان ص ۷۰۵ به بعد - و شرح فارسی بر کلمات قصار

باباطاهر ص ۱۶۶ به بعد)

«راه پیدا کردن واجب است، اما راه خدای تعالی در زمین نیست، در آسمان نیست، بلکه در بهشت و عرش بیست، طریق الهی در باطن است طالبان خدا او را در خود جویند زیرا که او در دل باشد و دل در باطن ایشان باشد ترا این عجب آید که هر چه در آسمان و زمین است همه خدا در تو بی‌فریده است، و هر چه در لوح و قلم و بهشت آفریده است، ماسد آن در نهاد و باطن تو آفریده است هر چه در عالم الهی است عکس آن در جان تو پدید کرده است. (تمهیدات ص ۲۸۷) - کفر میانه عبودیت است و اواسط طریق حالت است. (همان کتاب ص ۱۴۸) - در عالم فنا همه سالکان هم طریق و همراهند که «کل من علیها فان» تا خود به عالم بقا نرسند (ص ۵۴)

«و راه مردان را پنج شرط است سه شرط در سالک باید که بود، و دو شرط در پیر او که دلیل راه او بود. در همه علوم و صناعات و حرف همچنین پنج شرط نباید تا مرد به کمال رسد. سالک را استعدادی تام باید در ادراک همه چیزها به صنعت او تعلق دارد، اگر شطرنج بود و اگر طب است استعدادش در ادراکی باید که بود، و اگر راه خداست، استعداد نوعی دیگر باید از ادراک چون استعداد تمام آمد، شرط دوم طبیبی

به کمال باید که در جهان هیچ محبویی ندارد لا آن کار. اگر طلب است عاشق بود طلب را، و اگر شطرنج است عاشق شطرنج بود، و اگر راه خداست عاشق سلوک آن راه بود، و شرط ثالث عمر درار است و عافیت و صحت، به بردیک ما در طلب تمام خود بیماری محال است و تو این ندایی. این سه شرط سالک را بپایند: طلب تمام، و استعدادی کامل، عمر دراز و در استاد او دو شرط باید: اول آنکه در صحت خود باید که به کمال آن کار رسیده بود و دوم باید که شفقی به اهراط باشد او را تا عاشق را افادت و ارشاد بود. (نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۳۵۲ به بعد)

بدان که راه به مقصد به نزدیک این ضعیف یک طریق پیش نیست، و آن یک طریق آن است که در اول تحصیل و تکرر باشد و در آخر مجاهده و ادکار بود اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالا بد است بیامورند، بعد از مالا بد علمی که نافع باشد بخوانند تا زیرک شوند و سخن بیک فهم کند، که دریافت سخن درین باب رکنی معظم است، و دریافت سخن در مدرسه حاصل می‌شود آن گاه به خانگاه آیند و مرید شمع شویند و ملازم در وی شوند و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالا بد است بیاموزند، و بعد از مالا بد حکایت مشایخ بخوانند، بعضی از ریاضات و مجاهدات و از تقوی و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخوانند، آن گاه ترک کتب کنند، و آنچنان که شیخ مصلحت ببیند به کار مشغول شوند.

و به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است، و هر دو طریق موصل اند به مقصد اگر به شرط روند یعنی سائرین الی الله دو طایفه اند و هر طایفه ای به طریقی می‌روند: یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعت‌اند، و یکی طریقی مجاهده و ادکار است و اینها سالکان کوی طریقت‌اند، یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یاد گیرد، و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته فراموش کند. در یک طریق و طایفه آن است که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند، و در یک طریق آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند، ای درویش طریقی یکی پیش نیست، و اگر دو طریق است طریقی مجاهده و ادکار بسلامت‌تر و نزدیک‌تر است (انسان کامل نسبی ص ۹۲ به بعد)

«طریق قرب به حق و بسته است به استعداد ذاتی و سلوک حقیقی ابتدای

سالک، یعنی راهی به خدای تعالی و قرب، و نیست مگر پس از استعداد ذاتی سالک، و اندازه سلوک و مجاهدت و تحصیل کمالات علمی و عملی او. (جامع الاسرار ص ۹۷) و مولای متقیان علیه السلام فرمود: طریق یمن و شمال بنا راه چپ و راست گمراهی آورند و صراط مستقیم همان ضریب اوسط یا میانه روی است. یعنی شرک جلی و خفی سالک را به هلاکت می‌رساند و تنها طریق نجات همان حصول توحید محض حالص است و پس. (همان کتاب ص ۸۹)

اقوال مشایخ - ابوسعید ابوالخیر گفت: هر که قصد وی بدین راه درست‌تر بود این راه بر وی تابنده‌تر (اسرار التوحید ص ۲۳۸) - از شیخ ابوسعید سؤال کردند که از خلق به حق چند راه است؟ به یک روایت گفت: هر راه بیش است، و به روایتی گفت: بعد از هر ذره موجودات راهی است به حق، اما هیچ راه به حق نزدیکتر و بهتر و سبکتر از آن نیست که راحتی بدل مسلمانی رسانی، و ما بدین راه رفتیم و ایس راه اختیار کردیم و همه را بدین وصیت می‌کنم (همان کتاب ص ۲۴۲) - شیخ را پرسیدند که، یا شیخ کیف الطريق، گفت: صدق و رفق، صدق با حق و رفق با خلق. (ص ۲۴۸) ذوالنون گفت: ای گروه مریدان هر که قصد این راه کند، دمایان را به چهل، و رها را به رغبت، و اهل معرفت را با سکوت و خشموشی ملاقات نماید (سلمی ص ۲۶) - ابوالحسن مزین گفت: راههای به خدای تعالی به تعداد ستارگان آسمان است و من به راهی که بدو پیوندد محتاجم و آن را بیافتم. (همان کتاب ص ۲۸۳)

ابوبکر طمسانی گفت: طریق او درست و از اوست، و راهی بدو نیست. (ص ۲۷۲) - ابو عمر و رجاجی را پرسیدند از کیفیت راه به خدای تعالی؟ گفت: شوق تو به او تو را در طلبی افکند که همان راهمایت بدو گردد. (امالی پیر هرات ص ۴۱۸) - شیخ الاسلام گفت که: راه مرا الله شناسان است، یاقت را عریض است حلاج گوید که: راه به او یک گام است. شیخ لاسلام گفت از خود در گذشته به او رسیدی. (همان کتاب ص ۹۱) شیخ الاسلام گفت: بدان که طریق صوفیان بر وفاست، صحبت با الله دو حرف است: اجابت و استقامت، اجابت عهد و استقامت وفا. (ص ۴۲۴) - نهر حوری را گفتند: طریق به خدا چگونه است؟ گفت: دور بودن از جهال و صحبت با علما و استعمال کردن به علم و دایم بر ذکر بودن. (تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۵۰۹) -

ممشاد دیوری گفت: طریق حق بعید است و صبر بر آن شدید.

(تذکره الاولیاء ص ۶۱۲ و املی پیر هرات ص ۲۱۲)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان گویند راه حق سحت واضح و آشکار است، اما اختلاف و تخیط خلق، و تمیرات زمانه آن را محمی و پنهان داشته است، چه هدای تعالی آشکارتر از آن است که در بیان و تصور گنجد، و پیدا کردن این راه از واجبات است، و این طریق را در آسمانها و زمینها و به در بهشت و سرای دیگر نباید جستجو کرد، بلکه طریق حق در دل و باطن خلق است، و طالبان خدا او را باید در خود جستجو کنند نه در جای دیگر تا دچار گمراهی و بیراهی نشوند.

مبدلی در همه احوال خدا با او بود او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

عزیزالدین نسیمی معتقد است که ره به خدا جز یک طریق پیش نیست که اولش تحصیل و تکرار است و آخرش مجاهده و دکار به این معنی که جوهای این طریق ناگزیر است که اول علم شریعت را در مدارس هر گهر د، و سپس برای یافتن حقیقت به مشایخ و کاملان طریقت مراجعه کند، و ملازمش شیعی کامل را گردن سپرد تا به مصاحبت و تربیت و ارشاد او این راه پیماییت را طی نماید. پس طریق حق جز کسب علم و مجاهدت چیر دیگری نیست که اولی در مدارس و دومی در خانقاهها بدست می آید.

طریق الی الله را شرایطی است که هم آن دو چیز است، یکی استعداد ذاتی سالک، و دیگر استقامت او در سلوک و طی طریقت و پایداری وی در مجاهدات و ریاضاتی که لازمه این سیر و سلوک است. عین القصاء همدانی برای این طریق پنج شرط قائل شده است که سه شرط آن مربوط به سالک است و دو شرط دیگر مربوط به شیخ و مراد یا مربی سالک سه شرط سالک عبارت است از: اول استعداد تام سالک در درک موضوع سلوک، دوم قدم شوق و طلب و که باید در حد کمال باشد به طوریکه هیچ چیز همین راه او را قانع ننماید، سوم داشتن وقت و عمر کافی که بتواند این راه بی ریهار طریقت را به قدم عشق پیماید، ما دو شرط مراد و شیخ یکی آن است که در طریق حق به کمال رسیده باشد، و از کیفیت و کم آن بحوی آگاه باشد، دیگر شفقت و مهربانی فوق العاده و مفرط او به تربیت مرید و رسانیدن او به مقصود است.

جهت مزید اطلاع رک، فتوحا تربانیه صمیمه شرح احوال و آثار باباطاهر عریان ص ۸۳۲ به بعد و انس التائین ص ۱۷۱ تا ۱۸۴ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۵ و میر ذیل کلمات: سیر و سلوک و صراط و طریقت در این کتاب.

اما در مثنوی: بنا به قول شمس تبریزی «طریق رین دو بیرون نیست؛ یا از طریق گشاد باطن چنانکه نیبا و اویا، یا ر طریق تحصیل علم که ان بیر مجاهده و تصفیه است. (و هر که) درین هردو بماند چه باشد غیر دورح پس دعوت انبیا همین است که ای بیگانه به صورت تو جر و می از من چرایی خبری، بیای ای جر و از کل بی خبر شو، با خبر شو فی الحمله در آن حنوتهای طاهر هر چند پیش روند خیال پیش می شود، درین روش متابعت هر چند پیش روند، حقیقت بر حقیقت و تجلی بر تجلی (است).

(مقالات شمس تبریزی ص ۸۷)

مولانا گوید نادانان و آسانی که از طریق گهی کامل ندارند طریق حق را راهی آسان و هموار تصور می نمایند، و اگر چنین بود هر ناکس و مدعی می توانست به رمور این طریق دشوار آگاهی یابد و به ارشاد و تربیت حلقه پردار امام به حلاق تصور آنان این راه ظاهر هموار و آسان به صورتی است که ناکسی بدان آشنایی نداشته باشد، و آن را با قدم احلاص پیموده باشد ممکن نیست از عقبات صعب آن آگاه گردد، و از دامها و ناهمواریها آن به آسانی بگذرد، و بر سالک این طریق واجب است که به قول هر مدعی فریفته نشود و ر مجاهده انی عظیم برورد و پیوسته در تلاش و کوشش و طلب باشد تا مگر به عیادت کامله حق دشواریهای آن بر او آسان شود و ناهمواریها بر وی هموار گردد و به مقصد و مقصود نزدیکتر گردد.

طریق حق مختلف است و هر کس نسبت به استعداد دایم خود در آن قدم می نهند، و از آن جهت پر شر و شور و مختلف است که هر ناکسی را مجال ورود بدان نباشد تا باعث گرفتاری خود و گمراهی دیگران شود و کسی می تواند طی این طریق کند که با استعداد ذاتی از ابتدایات و امتحانات حق سراسر از بیرون آید و باید درین راه کاملاً تسلیم شیخی آگاه شود، و ترک هر گونه ماجر و اعتراض نماید، و از خود و نحوه و تفکر خویش در گذرد، و لانه تنها این طریق بی نهایت را طی نتواند کرد بلکه گرفتار

هزاران هزار ابتلا و گمراهی شود که رفع آن به آسانی صورت پذیر نیست پس شرط اصلی طریق، استعداد ذاتی سالک و ترک هرگونه ماجرأ و اعتراض، و تسلیم بدون قید و شرط به شیخ کامل و واصل، و صدق و خلاص کافی و همراهی با رهروان است و پس،

راههای مختلف آسان شدست هر یکی را علتی چون جان شدست
گر میسر کردن حق ره مدی هر جهود و گبر از و آگه بدی

نقش ۱ سی ص ۲۱ سی ۲۸۳ ج ۱ علا ص ۱۳ سی ۱۲

سخت در ماند امیر سست ریش چون نه پیش از احبقتش
راه هموارست و زیرش دامهاست لعل شیرین ریگ آب عمر ماست
آن یکی ریگی که جوشد آب از و سخت کیمیاب است رو آن را جو
ممنع حکمت شود حکمت طلب مارخ آید او ر تحصیل و سمب
روح حافظ لوح محفوظی شود عقل او ر روح محفوظی شود

نقش ۱ سی ص ۶۶ سی ۱۰۵۹ ج ۱ علا ص ۲۹ سی ۶

اندین ره میترش و میهرش تا دم آخر دمی مارخ مانش
تا دم آخر دمی آخر بود که عنایت ما تو صاحب سر بود

نقش ۱ سی ص ۱۱۱ سی ۱۸۲۲ ج ۱ علا ص ۲۸ سی ۳

جمله در رهگیر بیم و ابتلا میروند این ره بغیر اولیا
می کشند این راه را پیکاروار حر کسندی واقف از اسرار کار
جهد کن تا نور تو رخشان شود تا سلوک و خدمت آسان شود
کودکان را می بری مکتب پرور ران که هستند از فواید چشم کور
چون شود واقف به مکتب می رود جشش رفتن شگفته می شود

نقش ۳ سی ص ۲۶۲ سی ۳۵۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۴ سی ۸

بهر این فرمود پیغمبر که من همچو کشتی ام به طوفان زمن
ما و اصحابم چو آن کشتی نوح هر که دست اندر زند یابد متوح
چون که ما شیخی تو دور از رشتی رود و شب سیاری و در کشتی
مسکمل از پیغمبر ایام خویش تکیه کم کن بر من و بر کام خویش

گر چه شیری چون روی ره بی دلیل	هویش بسین و در ضلالتی و ذلیل
هین مهرا لا که با پرهای شیخ	تا بسیمی عون لشکرهای شیخ
دفتر ۴ می ص ۳۱۰ س ۵۲۸ ج ۴ علا ص ۲۲۸ س ۷	
اندوین ره ترک کن طاق و طرب	تا قلاوڑت نجند تو مضرب
هر که او بی سر بچند دم بود	حبشش چون جشش گزدم بود
دفتر ۴ می ص ۱۶۲ س ۱۳۲۹ ج ۴ علا ص ۲۶۱ س ۱۱	
گسفت همدق دل ببايد کار را	ورنه یاران کم نیاید یار را
یار شو تا یار بسیمی بی عدد	ران که بی یاران بهمانی بی مدد
دیو گر گسست و تو همچون یوسفی	دامن یعقوب مگذاری صفی
زان که سنت با جماعت ترک کرد	در چسب مسیح به خون خویش خورد
هست سنت ره جماعت چون رفیق	بی ره و بی یار افقی در مصیق
همراهی کو نبود خصم حرد	مرهنتی جوید که حامه تو برد
راه جان مازیست در هر عیشهای	آهنتی در دفع هر جان شیشه‌ای
راه دین ز آنرو پر از شور و شریست	که به راه هر محدث گوهرست
در ره دین امتحان‌های نفوس	همچو پرویز به تمییز سبوس
راه چه بود پر نشان پایها	یار چو بود نردبان رایها
آن که تنها در راهی او خوش رود	با رفیقان سپر او صد تو شود
آن که تنها خوش رود اندر صد	با رفیقان بیگمان حوشر رود
دفتر ۶ می ص ۳۰۰ س ۳۹۷ ج ۶ علا ص ۵۶۳ س ۵	

طریقت

به فتح اول، در لغت به معنی مسلک و مذهب و سیره است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح سیر مخصوص سالکین و رهروان به سوی خدای تعالی است و قطع منازل و ترقی در مقامات. (اصطلاحات ص ۱۰۷ و تعریفات ص ۱۲۳) - در اصطلاح صوفیه راه رسیدن به خدای تعالی است، همان طور که شریعت راه رسیدن به بهشت است، و

طریقت اخص از شریعت است، چه طریقت مشتمل است بر احکام شریعت از قبیل اعمال صالحه و نهی از محارم و مکاره عامه، و احکام خاصی از اعمال قلبی و اجتناب از ماسوی الله حاصل کلام آنکه طریقت سیره خاص سالکین در راه خدای تعالی است که مشتمل است بر اعمال و ریاضات و عقاید خاص و تمام احکام شریعت. و در لطایف اللغات می گویند: طریقت در اصطلاح صوفیه عبارت است از سیرت مصطفوی که مختص است به سالکان اسی الله و بالله و فی الله از قطع مارل و برقی در مقامات. و در مجمع السلوک می فرماید: شریعت بگاهد تنش معاملات است، و طریقت ترکیه باطن است از حصائل ذمیحه و کدورات بشریه. و بدن که مجموعه آدمی سه چیز است: نفس، و دل، و روح پس شریعت راه نفس است، و طریقت راه دل، و حقیقت راه روح.

و بعضی از مشایخ گفته اند: حقیقت توحید است، و شریعت شرایع و احکام آن، و حقیقت دست ندهد مگر به مرگ. و شریعت با مرگ خاتمه پذیرد و در رساله قشیری آمده است که شریعت الترام ربوبیت است، و حقیقت مشاهده ربوبیت، و هر شریعتی که مؤید به حقیقت نباشد غیر مقبول است، و هر حقیقتی که مؤید به شریعت نباشد غیر مقبول. پس شریعت و حقیقت لازم و ملزوم یکدیگرند. سالک باید از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد از علم طریقت چمنه بها آورد تا به نور حقیقت رسد، و هر که می کند آنچه پیغمبر علیه السلام فرموده است وی از اهل شریعت است، و هر که می کند آنچه پیغمبر علیه السلام کرده است وی از اهل طریقت است، و هر که بیند آنچه پیغمبر علیه السلام دیده است وی از اهل حقیقت است بیست.

طریقت بی شریعت راست ناید	حقیقت بی شریعت کی گشاید
شریعت در نمار و روره بودن	طریقت در جهاد اندر مرون
حقیقت روی در دلتار کردن	مطر اندر جمال یار کردن

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۱۹ به بعد)

«در طریقت» هر چه کنند برای رضای او کنند، و مقصود ایشان در دو عالم بحر رضای وی نباشد. چون نگرند برای او نگرند، و چون گویند برای او گویند، و چون پوشند برای او پوشند، و چون بشیست برای او بشیست، و چون گیرند برای او گیرند، و

چون حسبنند برای او حسبنند، و چون خیرند برای او خیرند، هفت اندام ایشان بسته بند رضای او باشد، حق بگوید اگر چه همه حق بر بنان بیرون آید از خلق پاک ندارند، و باطل قبول نکند، و روز پرست و ماه پرست نباشد، و دیم بر حلاق اولیا باشد. روز به عبادت گذارند، و شب گذارند به فکر. بدک حورند، و بدک حسبنند، پوشش هر چه بوده، و خورش هر چه دهد بر آن قانع باشد، و کم و بیش نحوید، و بر بلا صبر نمایند، و در نعمت شاکر باشند، و به قصه راضی باشند، راسخان علم ایشان باشند و مستقیمان طاعت ایشان باشد، راه هدای عروج محل این است»

(انس الثائین ص ۱۷۳ به بعد)

«بر رگان طریقت راه پیر خود هدای تعالی بود، پس سر مذهب خدا باشد و مخلص باشد به محالط احلاط توفیق است و خلاص بر می، و اخلاص در طلب خود شرط است (تمهیدات ص ۲۲) عاشقان ر دین و مذهب عشق باشد که دین ایشان جمال معشوق باشد هر که عاشق خدا باشد جمال لقاء الله مذهب او باشد و او شاهد او باشد

آن کس که به عشق را شریعت دارد کافر باشد که دین طبیعت دارد
هر کسی که شریعت و حقیقت دارد شاهد ساری دین و حقیقت دارد

(تمهیدات ص ۲۸۶)

شیخ روربهان گفت «طریقت نه‌دیب و سرار است و معروف ملک انوار (شرح شطحیات ص ۱۹۴) و فرمود صول طریقت ما بر هفت چیز است. اول از هر چه غیر حق است بیرون شدن در دنیا و آخرت، دوم تمسک به آداب انبیا و اولیا کردن، سیم رعایت بردوام کردن، چهارم صوم دهر دشن، پنجم نظر در عنوم مشایخ کردن، ششم با سالکان طریق الله و انصاف دین الله صحبت داشتن، هفتم در سماع با اهل آن نشستن. هر آن کس که سخن ما باور ندارد، و این طریقت مکرر شود، از عقلت و سهوا باشد که ما را بر ثبوت این طریقه و این کلمات شوه شرعی و دلایل عقلی است روزی شخصی به خدمت شیخ آمد و گفت ای شیخ بزرگوار، ریاضت نمی‌توانم کشیدن، و عبادت پیشمار نمی‌توانم کردن، من را طریقی نمای، و من را به راهی نزدیک به حق برسان شیخ جواب فرمود که، برو و حای خود در دل دوستان هدای بدست آور که

هیچ راه نزدیکتر از دل و دوستان وی نیست که دل منظر نظر ربانی است، و مخزن اسرار سبحانی». (تحفه العرفان ص ۱۲۳ به بعد)

نجم الدین کبیری گوید: «شریعت چون کشتی است و طریقت یماسد دریا و حقیقت مروارید، هر که مروارید خواهد ماگیر است از سوراخ کشتی شدن و در دریا غور کردن تا برسد به مروارید. اولین چیزی که بر طالب واجب است شریعت است، و مراد از شریعت چیزهایی است که خدای تعالی و پیغمبر او صلی الله علیه وسلم بدان امر فرموده‌اند، از نماز و روزه و ادای رکات و حج و ترک حرام و غیره از اوامر و نواهی، و طریقت اخذ تقوی است تا آنجا که تو را پس از قطع مایل و مقامات به مولی رساند و حقیقت رسیدن به مقصد است و مشاهده نور محلی پس شریعت خدمت است، و طریقت قربت و نزدیکی، و حقیقت وصیت و رسیدن، شریعت آن است که او را پرستش کنی، و طریقت آنکه همیشه او را حاضر دانی، و حقیقت آنکه او را مشاهده نمایی، طهارت شریعت به آب است، و طهارت طریقت به خلود دل است از ماسوی الله تعالی و عمار شریعت بادکار است و ارکانه، و عمار طریقت به اخلاص از کوان اسب و نوحه کلی به رحمان، و استعراق در ذات مناجات در هر مکان و زمان روزه شریعت به امساک است از طعام و شراب، و روزه طریقت مساک است از اوهام رکات شریعت دادن نصف مثقال است از هر بیست مثقال طلا و نقره، و رکات طریقت تصدیق و دادن همه مال است، و اگر دیدی که کسی در هو پرد، یا بر آب رود، یا آتش خورد و کراماتی ازین قبیل نماید و فرضی از فرائض خدای تعالی را ترک کند، یا سنی از سنن پیغمبر صلی الله علیه وسلم را بجا نیاورد بدان که او کذاب است و دروغگو و عملش کرامت نیست بلکه سحر است و جادو (سعیه البجاء به نقل از فوائج الجمال ص ۲۸۲)

«به خدای تعالی به تعداد نفوس حقایق راه اسب، و طریق ما نزدیکترین و آشکارترین همه آن راههاست، و این راهها با همه کثرتش به سه نوع محصور می‌شود: اول راه ارباب معاملات که در کثرت عمار و روزه و تلاوت قرآن کریم و حج و جهاد و غیره است از اعمال طاهر، و آن طریق احیاء است، و وصول در این راه با زمانی بس طویل همراه است، دوم طریق اصحاب مجاهدت و ریاضات است در تبدیل حلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و تحذیه روح و سعی در عمارت باطن که آن طریق ابرار است،

روندگان این راه بسیارند اما وصول در آن رنودر است سوم راه سایرین الی الله است که آن طریق پاره‌ای از اهل محبت و سالکان مجدوب است، و اصلان آن در بدایات پیش‌روند تا در بهایان، و این طریقی است مسی بر اختیار موت به اراده چنان که پیغمبر علیه السلام فرمود «موتو قبل ان تموتوا» و آن محصور است بر ده اصل که اولش توبه است و سپس، رهد، پس توکل، و قناعت و عزلت، و ملازمت ذکر، و صبر و شکیبایی، و مراقبت احوال، و آخرش رضا است

(الاصول العشره خطی از نگارنده ص ۲ به بعد)

نجم‌الدین رازی گوید: «بدان که سخن حقیقت و بیان سلوک راه طریقت، دواعی شوق و بواعث طب در باطن مستعد طاس پدید آرد، و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند و نیز پیغمبران را از دولت این حدیث انتباهی باشد، و نتوان دانست که قفل این سعادت به کدام کلید گشاده شود هر چند سودای تمنای این حدیث از هیچ سر حالی نیست ولیکن دسب طب هر مسمی به دامن کرمای این دولت نمی‌رسد (مرصاد اعداد چاپ نشر کتاب ص ۱۱ به بعد) کلید طلسم گشای آن شریعت است.

و شریعت را طاهری و باطنی است، ظاهر آن اعمال بدنی است و آن کلید را پنج دندانه است چون نمار و زوره و رکات و حج و گف کلمه شهادت و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است و آن را طریقت خوانند و طریقت کلید طلسم گشای باطن انسان است تا به عالم حقیقت راه یابد (همان کتاب ص ۱۶۲)

«خلائیق دو نوع آمدند انبیا علیهم السلام، و امت انبیا اول به کلید طریقت در طلسمات باطنی بگشادند از راه عالم عیب امت را صورت شریعت طلسم گشای قالب کردند و از این در به عالم عیب راه دید به تدریج چون به کلید شریعت طلسم صورت بگشادند، آنکه کلید طریقت بدست ایشان دهند تا طلسمات باطنی بگشایند. (ص ۱۶۳) اما ابتدای دل را طفولینی هست و مرصی بر وی مستولی است و تربیت دل بسر شریعت توان کرد که آن را طریقت گویند، و صحت دل به واسطه معالجه به صواب و استعمال ادویه توان کرد و اطبای حاذق دل را در معالجه اختلاف است هر کس به نوعی در معالجه شروع کرده است، ولیکن هیچ از قبیل قرآن قدم بیرون نهاده‌اند.

(ص ۱۹۸) و اگر از اتفاقات حسه، آن اقبال دست دهد که به خدمت شیخی از مشایخ طریقت که سلوک این راه به عنایت حق یافته است مشرف گردد، معالجت دینی به نظر و استصواب او کند تا بر شهر همت او و پناه دولت او پادیه خویشوار نفس اماره قطع گردد که در هر منزل و مرحله صد هزار هر ر صادق و صدیق بی دلیل رفته و جان نازنی به باد دادند، و جمال کعبه مقصود در بیافتند. (۵۳۲ به بعد)

عزیزالدین نسفی گوید: «بدن که شریعت گشت سیاست، و طریقت کرد انبیاست، و حقیقت دید انبیاست» «الشریعة اقوالی و لصریقة فعالی و الحقیقة احوالی». سالک باید اول از علم شریعت آنچه مآلاید است بیامورد، و آنگاه از عمل طریقت آنچه مآلاید است بکند و بجای آورد، تا از امور حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید. ای درویش، هر که قبول می کند آنچه پیغمبر وی گفته است از اهل شریعت است، و هر که می کند آنچه پیغمبر وی کرده است از اهل طریقت است، و هر که می بیند آنچه پیغمبر وی دیده است از اهل حقیقت است. آن طایفه که هر سه دارند، کاملانند و ایشانند که پیشوای حقایق اند، و بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد» (انسان کامل نسفی ص ۳ به بعد)

«عمل اهل طریقت ده چیز است: اول طلب خداست، دوم طلب داناست که بی دلیل راه نتوان کردن، سوم ارادت است بدان که ارادت مرکب سالک است، هر چند که ارادت قویتر بود مرکب قوی تر باشد، چهارم فرمان بردن است، باید که سالک مرید و مطیع و فرمان بردار باشد، پنجم ترک است باید که به اشارت دانا ترک فصولات کند، ششم تقوی است باید که متقی و پرهیزگار باشد، و راست کردار و راست گفتار و حلال حوار بود، و شریعت را عزیز دارد، و بداند هر گشایش که سالک را پیدا آید از پیغمبر صلی الله علیه و سلم پیدا آید، هفتم کم گفتن است، هشتم کم خفتن است. نهم کم خوردن است، دهم عزلت است و این ده چیز اثرهای قوی دارد در سلوک سالک چون در دانا برین ده چیز مواظبت نماید و ثبات کند که کار ثبات دارد، عاقبت به جایی رسد و حقیقت روی نماید، و اگر یکی ازین ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک به جایی نرسد. (مقصد و تقصای نسفی صمیمه اشبه المعات ص ۱۳۳ به بعد)

عطار گوید:

صیوری پیشه کس اینک طریقت	خموشی پیشه کن اینک حقیقت
طریقت چیست؟ بعد حاشا مکدر	که خود را در غلط نتوان فکندن
طریقت چیست؟ عین راه دیدن	سیسکاری کم آزاری گزیدن
دیگری گفتش که ای داری راه	بیده ما شد درین وادی سیاه
پر سیاست می نماید ای طریق	چند فرسنگ است این راه ای رفیق
گفت ما را هفت وادی در ره است	چون گشتی هفت وادی در که ست
و انباید در جهان زین راه کس	نیست از فرسنگ آن آگاه کس
هست وادی طلب آغوش کار	وادی عشق است از آن پس بی کنار
پس سیم وادیت آن مسعومه	پس چهارم وادی استغنا هست
هست پنجم وادی توحید پاک	پس ششم وادی حیرت صعب پاک
هفتمین وادی فقرست او هفت	یاسعد آریین روی روش نمود قنوا
در کشش افش روش کم گردنت	گیر بود یک قطره فلزم گرددت

(منطق الطیر ص ۱۸۰)

اکثر اهل رمان از حواص و عوام مدعی ند که شریعت خلاف طریقت است، و طریقت خلاف حقیقت و گمان کند که بین این مراتب معایرتی واقعی است، و به هر یک از منتسبین این مراتب خاصه طایفه صوفیای نسبتهایی دهد که درست نیست، و علت آن عدم دانایی آنان است به احول این طایفه، و کمی وقوفشان بر اصل و قواعد آنان اما در حقیقت و واقع شریعت و طریقت و حقیقت نامهای مترادفی اند که بر یک معنی و یک شریعت صدق می کند با عبارت مختلف و در واقع و نفس الامر خلافتی در بین آنها نیست.

پس بدان که شریعت اسمی است موضوع برای راه خدا، مشتمل بر اصول و فروع و رخص و عزائم آن راه، و طریقت اخذ احوط و احسن این طریق است، و هر مسلکی که انسان بهترین و نیکوترین آن را قولا و فعلا برگزید و سالک در آن شود طریقت نام

دارد. و حقیقت اثبات شیء است از راه کشف و عیان، از این جهت است که گفته‌اند شریعت پرستش حق است و طریقت حاضر داشتن و و حقیقت مشاهده او و به عبارت دیگر شریعت عبارت است از تصدیق افعال نبیا به عمل و صدق و ارادت قلبی، و طریقت عبارت است از تحقق به فعال و احلاق آن و قیام به حقوقشان و حقیقت عبارت است از مشاهده حوال آنها ز سر ذوق و اتصاف

(جامع الاسرار ص ۲۳۳ به بعد)

مشایخ گفته‌اند: شریعت آن است که او را پرستی، و طریقت آن است که او را طلبی، و حقیقت آن است که او را بسی (تذکره لاولیا چاپ تهران ص ۵۲۲ به نقل از شبلی) - محمد بن عیسی ترمذی گفت هر که در طریقت افتاد او را با اهل معصیت هیچ انکار بماند (همان کتاب ص ۶۳۳) - عیسی رودباری گفت طریقت میان صفت و موصوف است، هر که نظر کند به صفت محبوب بود، و هر که نظر کند به موصوف ظفر یابد.

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند راه به هدای تعالی به تعداد نفوس حقایق است یعنی هر بنده‌ی راه به هدای خود رهی است و نجم‌الدین کبری گوید که این راهها را با همه کثرت و اختلافش می‌توان به طور کلی به سه نوع محصور کرد: اول راه ارباب معاملات که همان راه شریعت است که اساسش بر ادای کلمه شهادت و کثرت نماز و روزه و حج و جهاد و تلاوت قرآن کریم و غیره نهاده شده است. دوم طریقت اصحاب مجاهده که با سلوک و ریاضات خاصی توأم است و باعث تبدیل احلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و جان می‌گردد سوم راه سایرین الی الله که راه سالکان مجذوب است، که طریقت اول از آن اهل شریعت است و دو طریقت دیگر به اصحاب طریقت و حقیقت تعلق دارد، و طریقت سالک را سریع‌تر و مطمئن‌تر به مقصود می‌رساند. این طریقت باطن شریعت است به این معنی که تا شریعت سالک درست نباشد و اوامر و نواهی آن را به خوبی فر نگرفته باشد نمی‌تواند در طریقت قدم نهد، چه سالک تا اعمال ظاهری شریعت را به صدق و اخلاص تمام انجام ندهد «دوای شوق و بواعث طلب در باطن مستعد و پدید نیاید» و طالب اعمال قلبی و سری و روحی که همان باطن شریعت است بگردد. پس طریقت راه انبیاست که بر باطن شرع

دست یافته‌اند، و شریعت طریق امت است که به وسیله آن می‌تواند به آن باطن دست یابند.

اهل طریقت کسانی‌اند که هر چه کسب بری رضای حق کسب، و از دو عالم جز کسب رضای او چیز دیگری نخواهند، و در خواب و بیداری، و در معاملات و صحبت و هم‌نشینی یا خلق جز خشودی جدای خود را بطلبند، و آنان کسانی‌اند که روز را به عبادت گذرانند، و شب را به فکر، در خورد و خوراک خود به اندکی بسنده کنند، و به هر چه پیش آید راضی باشند، در بلا صابر و در خوشیها شاکر، و پیوسته راضی به قضای حق باشند مذهب آنان عشق است و دین ایشان جمال معشوق باشد «و عاشق خدا و جمال لقاء، الله‌اند» و به وسیله بی عشق است که می‌تواند این راه بی‌زیهار را که «هر شمنی در آن راه صد موج آتشین است» طی نماید.

شیخ روربهان گوید: اصول طریقت بر هفت چیز است: اول اعراض از ماسوی‌الله، دوم تمسک به ادب انبیا و ولدا، سوم رعایت مدام چهارم روزه دائم، پنجم نظر کردن در علوم مشایخ، ششم صحبت با کاملان و سالکین الی‌الله، هفتم سماع با اهل طریقت، و محم‌الدین کبری چنان‌که گذشت معتقد است که طریقت محصور بر ده اصل است که اولش توبه و آخرش رخصاست، عرب‌الدین سعی هم عمل اهل طریقت را در ده چیز دانسته است: اول طلب، دوم داشتن شیخی دانا و کامل و راه‌دان، سیم ارادت کامل داشتن بدان شیخ، چهارم فرما برداری از شیخ، پنجم ترک ماسوی‌الله و آنچه را که شیخ دستور دهد، ششم تقوی و پرهیزگاری در امور، هفتم جوع و کم‌خوری، هشتم خاموشی و سکوت بهم کم‌حوی و متذکر بودن، که هم عزلت از خلق، و چنان‌که در نقل قول فریدالدین عطار مشاهده شد طریقت را هفت وادی است که اولش طلب و آخرش فقر و فساد است.

طریقت هم ماسد سایر امور در این کشور و همان دیرباز دستخوش دگرگونیهای بسیار شد، و جمعی شاید به ری این طایفه در آمدند و طریقت را نیز چون شریعت از مسیر خویش منحرف کردند چنان‌که استاد ابو تقاسم قشیری (۳۸۶ تا ۴۶۷ هجری) گوید: «اندر طریقت فترت پیدا شد، لا بد به یکسره مدرس گشت به حقیقت پیران که این طریقت را دانستند برقتند و اندکی‌اند برنایان که به سیرت و طریقت ایشان اقتدا

کنند ورع برمت و بساط او برنوشته آمد، و طمع اندر دلها قوی شد و پیغ فرو برد. حرمت شریعت از دلها بیرون شد و ناپاکی اندر دین قویترین سببی داسد ترک حرمت و بی حشمتی دین خویش کردند و همه میل گرفتند به حاصل کردن شهوتها و ناپاکی، و به فرا گرفتن حرام و نفع خویش نگاهداشتن بدانچه از بازاریان و اصحاب سلطان فراگیرند. و بدین بی حرمتیها فرو بیامدند و بسنده نکردند، و اشارت کردند به برترین حقایق و احوال، و دعوی کردند که ایشان از حد بدگی در گذشتند و به حقیقت وصال رسیدند، و ایشان قایم بحق، و حکمهای وی برایشان همی رود و به هر چه ایشان کنند و دست بدارند خدای را عزوجل با ایشان عتاب نیست، و آنچه کند برایشان ملامت نیست و خویشتن از آن همی شمرند که اسرار احدیت ایشان را پیدا کردند، و ایشان را صافی گردانیدند از صفات بشریت و آن حکم از ایشان برخاست، و باقی اندر به ابوار صمدیت و این عایت بی حرمتی و ترک ادبست.

(به اختصار از صفحه ۱۱ ترجمه رساله قشوریه)

و شیخ احمد جام (۴۴۰ - ۵۲۶ هجری) گوید «قومی که ایشان خدای را به یک تانان باور ندارند، و یک رکعت نماز چنان که می باید از دیوان ایشان بر نیاید، و یک معاملات به صدق از ایشان باز نیاید، در ره اولیا و بدلاء نشسته اند و خراب می کنند و دعوی می کنند که ما از اولیای حداییم، و هزار بار از آن منافقان بترند که گفتند ما گواهی می دهیم که رسول خدای حق است و نه راست گفتند. (انس الثانیین ص ۱۸۲) قومی که در هیچ طاعت و عبادت نیاشنند مگر به سماع، و بسیار وقت باشد که نماز بسر آن در کنند، و نشست و برخاست خویش همه در سرود گفتن، و دف زدن و بالش و نای ردن فرا سر آرند، این را هیچ کس از ارباب طریقت مسلم نداشته اند خاصه هر کرا که باشد در حلقه درویشان پشاند، و وقت باشد که مستورات نیز در آرند، برهی به نظاره و برهی دعوی کنند که ما خود عین کاریم. و مردان و زنان بهم در یک خانه آیند و خود را محرم یکدیگر دانند، البته که هیچ پسر و ارباب طریقت روا نداشته اند، و این راه ریائکاران خرم دیان باشد نه طریقت درویشان، و این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند الح (مفتاح النجاة ص ۱۹۳ به بعد) شیخ روزبهان بقلی (۵۲۲ تا ۶۰۱ هجری) گوید «بن اصحاب مرقع و رکوه داران

جایبان تصوف اند، و مدعیان معرفت که ر حقیقت جر رنگی ندارند و از شریعت محمد صلی الله علیه و آله علمی ندارند در ریاطها شکم حواری کنند، از پراکندگی لقمه حرام حورید، طاعت خداوند حل سمه فر موش کسد و راه شهوت و هوا سپرید، آن گاه خود را به دردی و شوخی بر مشیخ سبب بندید، (شرح لطایحیات ص ۳۳۲ به بعد) موضوع طریقت از اهم مسائل تصوف است و نقل آنچه صوفیای در این باره گفته اند در این مختصر نمی گنجد جهت مرید اطلاع ر - ک رساله قشیریه ص ۴۳ به بعد، و ترجمه رساله ص ۱۱ به بعد، و شرح گیسو دراز ص ۲۰۶ به بعد، و شرح کلمات قصار با باطاهر ص ۱۶۶ به بعد، و اسرار بنشین ص ۱۷۱ تا ۱۸۴، و الهی نامه عطار ص ۱۸۹ و ۲۴۶، و منطق لطیف ص ۳۰۶ به بعد، و اصول العشره بحم الدین کبری، و نحوه العرفان ص ۱۲۳، و مرصاد العباد ص ۱۰۵ به بعد، و انوار کامل سنی ص ۳ و ۹۲ و ۲۱۵ و ۴۵۲، و مقصد و قصا ص ۱۳۴، و مبدأ و معاد ص ۱۲۳، و حیات القلوب حساشه ح ۲ فوت القلوب ص ۲۷۵، و شرح گلشن راز ص ۲۹۰ تا ۳۰۰، و جامع الاسرار ص ۳۴۲ تا ۳۷۹، و نیز ر - ک دلی کلمات طریق و سلوک و سیر و شریعت در این کتاب

اما در مثنوی: در مقدمه دفتر پنجم آمده است که «شریعت همچون شمعی است ره می نماید، و بی آنکه شمع بدست آوری ره رفته شود چون در ره آمدی رفتن تو طریقت است، چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است شریعت همچون علم کیمیا اموحن است از استاد یا کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالدن است و حقیقت زر شدن مس کیمیا ده به علم کیمیا شادند که ما این علم می دانیم، و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که ما چنین کارها می کنیم، و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما درد شدیم و ر علم کیمیا اراد شدیم یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است، و طریقت پرهیز کردن به موجب علم طب، و داروها خوردن، و حقیقت صحت یافتن ابدی و ر آن هر دو فارع شدن چون آدمی ازین حیات میرد شریعت و طریقت از و منقطع شود و حقیقت ماند. شریعت علم است، طریقت عمل است، حقیقت الوصول الی به (مقدمه دفتر پنجم مثنوی ص ۱ به بعد) در مثنوی هم طریق حق لاتعدو لا تحصی است و تشحیص راه صحیح در

سلوک ممکن نیست مگر با ارشاد پیری که من و دانا که خود مراحل طریقت را اعم از اقوال و مقامات گذرانده باشد و ارکم و کیف آن گناه باشد، چه سالک هر آن دلش با تازه واردی رویرو می شود که قبلاً ماسد و نظیر او را ندیده بود، و چه بسا ممکن است که این مهمان تازه وارد از عوامل نفس سرکش باشد و سالک را از راه صحیح منحرف کند و به بیابان گمراهی و بیراهی سر دهد. ما اگر خود را به پیری کامل که چون آفتاب روشن تاریکی زداست رساند و تسلیم او شود کارش به این وادی ضلالت نخواهد کشید و دست توانگر شیخ و تعلیمات کافی او، وی را به راه راست و صراط مستقیم هدایت خواهد نمود.

مردمانی است پنهان در جهان	پایه پایه تا عیان آسمان
هر گره را سرددانی دیگرست	هر روش را آسمانی دیگرست
هر یکی از حال دیگر می خبر	سلک با پنهان و بی پایان و سر
این در آن حیران که او از چیست حوش	و از درین حیران که حیرت چیستش
صحن ارض الله و اسمع آمده	هر درستی از رمیزی سرزده

نقش ۵ سی ص ۱۶۴ سی ۲۵۵۶ ج ۵ علا ص ۵۰۱ سی ۱

گفت حق اندر سفر هر جا روی	باید اول طالب مردی شوی
قصد کنجی کن که این سود و ریان	در تبع آید تو آن را فرم دان
هر که کارد قصد گندم باشدش	کاه خود اندر تبع می آیدش
که به کاری بر نیاید گدمی	مردمی جو مردمی جو مردمی
قصد کعبه کن چه وقت حج بود	چون که رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود	در تبع عرش و ملائک هم نمود

نقش ۲ سی ص ۲۷۰ سی ۲۲۲۱ ج ۲ علا ص ۱۵۳ سی ۲۲

من جو خورشیدم در نور عرق	می ندانم کرد خویش از نور مرق
رفتم سوی سماز و آن حلا	بهر تعلیمست ره مرخلاق را
کز نهم تا راست گردید این جهان	حرب حده این بود ای پهلوان

نقش ۳ سی ص ۱۲۷ سی ۲۴۰۸ ج ۳ علا ص ۲۵۵ سی ۸

صد کتاب از هست جز یک باب نیست	صد جهت را قصد جز مهاب نیست
-------------------------------	----------------------------

این طرق را مخلصش یک خانه است پس هزاران سفین از یک دانه است
 گونه گونه خوردنی ها صد هزار همه یک چیز است اندر اعتبار
 از یکی چون سیرگشتی تو تمام سرد شد اندر دلت پس چه طعام
 دفتر ۶ سی ص ۲۸۲ ۳۶۶۷ ج ۶ علا ص ۶۳۹ س ۱

طعام

به فتح اول در لغت به معنی خوراک و خوردنی است. (منتهی الارب) - ابونصر سراج آورده است که: «ار ابوالقاسم جسد رحمه الله حکایت شده است که خدای عز و کرم در سه موقع بر صوفیان بارل شود: یکی هنگام طعام، چه آنان جز در موقع احتیاج غذا نخورند، دیگر در مجارات و سخن گفتن در علم، چه آنها جر دربارہ احوال صدیقان و اولیاء الله سعی بر بیان نمایند، و دیگر هنگام سماع زیرا که آسان جز به حق بشنوند و جر به وحد برنمیرد» - ابوعلی نورباطی پیوسته مریدان را می گفت: چون فقری بر شما وارد شود طعامی پیش او برند تا بخورد، و چون فقیهی وارد شود از او مسئله در مسائل شرع پرسید، و اگر راهد و قاریی وارد شود او را به جانب محراب دلالت کنید.

بعضی از مشایخ گفته اند که در طعام باید با برادران به ایساط و گشاده رویی بود و با ابناء زمانه به ادب و با فقرا به ایثار و شیخ ابونصر سراج رحمه الله گفته است: ار آداب فقراء صوفیه است که در خوردن متکلف نباشند، و عذائی را بر غذای دیگر به علت لطافت و خوبی ترجیح نهند، و وقت معینی برای طعام نداشته باشد و هرگاه که طعام حاضر شد بخورد، و بر طعام خود اکتفا کند و به عدای دیگران دست درازی نکند، شنیدم که شیخی از مشایخ می گفت که ده روز گرسنگی کشیدم چون عدایی یافتم با دو انگشت مشغول به خوردن آن شدم، صاحب طعام گفت: خوردن طعام بر سنت بهتر است و با سرانگشت باید خورد. (اللمع ص ۱۸۲ به بعد)

جمعی از مریدان و مبتدیان که چیزی از مخالفت نفس شنیده اند، تصور کرده اند که با ترک طعام می توان نفس سرکش را سرکوب کرد، و از شر آن ایمن شد، و بدون

رعایت آداب، ترک طعام و نوشیدنی کند، و بدون اجازت از شیخی دانا روزه وصال گیرند و گمان برند که این حالی است از احوال صوفیان عظام. و حال آنکه مرتکب غلط و اشتباهی بزرگ شوند، چه مرید باید در تمام موارد مراعات آداب کند تا گرفتار بلایا و فتن نگردد و همس اماره بالسوء بر او چیره نشود. هر که خیال کند که نفس را می توان با تقلیل غذا و جوع بی مورد بشکند بدون بجا آوردن آداب مربوط به آن به راه خطا رفته است، چه تقلیل غذا را آدابی است خاص. و شنیدم که ابن سالم مریدان را توصیه می کرد هرگاه قصد تقلیل غذا کردند، باید که هر شب جمعه به اندازه یک گوش گربه از غذای خود کم کنند. و سهل بن عبد الله رحمه الله مریدان را وادار می کرد که هر شب جمعه غذای گوشت نناول کند تا گرفتار ضعف در عبادت نشود.

و دیده ام که جماعتی چنان به تقلیل غذا پرداخته اند که دچار ضعف شدید شده و از فرایض واجب باز مانده اند، و نیز جماعتی ترک مردم کنند و در عارها روند و به کوهها پناهنده و تصور کنند که با غرار از حق و پناهندن به گوه و بیابان می توان از شر نفوس رها شد و با افراد و خلوت گزیدن می توان چون اولیاء الله به غذای پیوست و این اشتباهی است عظیم و نیز جماعتی احداث را دادم که به کم کردن حوراک و شب بیداری و ذکر مدام پرداخته اند به حدی که گرفتار ضعف شدید و بهوشی شده و به حالت اعماء افتادند و چند روزی از فرایض واجب باز ماندند، یا بعضی بدون زاد و راحله و آب و نان و لوازم سفر، سر در بیابان نهادند و خیال کردن که با این گونه اعمال خودسرانه به مقام متوکلین صادق خواهند رسید، و این همه غلط و اشتباه است.»

(همان کتاب، ص ۴۱۷ به بعد)

نجم الدین کبری گوید: «دهمین شرط مرید محقق صادق آن است که حد وسط را در طعام و نوشیدنیها نگاهدارد، نه به سیری بسیار گراید و نه به گرسنگی مهرط، که خدای تعالی فرموده است «کَلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِقُوا» و رسول کریم علیه السلام فرموده است: «مؤمن با یک معده عد خورد و کافر با هفت معده». و نیز فرمود «یک روز گرسنگی مانید و روز دیگر سیر» و شبلی رحمت الله را پرسیدند از یقین گفت «گرسنگی، گرسنگی، گرسنگی» و دیگری از مشایخ گفته است که «همه آفات از

سیری است و جمله حیرت در شکم حالی» پس سیری را آفات فراوان است، که از آن جمله است: قساوت دل، و عنطت حجاب، و تاریکی مشاهده، و به بار آوردن کسالت و بطالت هنگام مجاهده، و نفص طهارت و این همه موجب دوری و اجتناب ملانکه، و تصییع اوقات، و دور ماندن ر فرنت قرآن کریم، و نمار گردد به یکی از اصحاب ورع گفته شد که چرا به جای آن، رد نرم می خوری؟ گفت از آن ترسم که هنگام جویدن نان از خواندن قرآن کریم بهر مانم بنگر که نان چگونه به عمارت عمر عزیر خویش حریص بودید

«دهمین شرط سلوک آن است که در خوردن طعام و شراب اسراف نکند و حال وسط نگاه دارد زیرا که حق تعالی گوید «ولین ادنقوالم یسرفوا و لم یقتروا کان بین دالک قواما» و این را هواید بسیار است دیده و آن است که فرمان حق تعالی بحای آورد که: «کلو و اشربوا ولا تسرفوا» فایده دوم آنکه به این قدر از بدگان خاص حق تعالی شود فایده سوم آنکه حق به مستحق رسیده باشد فایده چهارم آنکه در حدود بهایم در بیاید فایده پنجم آنکه اگر بسیار خورد، سگ نفس هوی شود، و او را ناگاه بدرد، و اگر کم بخورد یا بخورد نیم ن بود که دماغش خشک شود و عقل از و مسور شود و دیو به گردد، فایده ششم آن است که رسول علیه السلام گفت که: «این دین من دینی سحت است آهسته به راه روید تا دریاسد، و اگر سحت روید نرسید که بارگیر شما را کار نایستد» و این نفس بارگیر مرد سب اگر علف دهد هوی گردد و بگریزد، و اگر فوت از و بار گیرد راه سوید برید فایده هفتم آن است که ایس نفس شیطان سگان راهد و دشمن مرد، اگر علف بسیار دهد بدرند در راه، و اگر هیچ ندهد غوغای هواظر کند و مرد را جمعیت نماید و گر ندکی به ایشان دهد چشمانی که در خواب شوند و ساکن گردید، خوش مرد راه گیرد و برود و از مشعل ایشان فارغ باشد انشاء الله تعالی.

اداب طعام خوردن - باید که درویشان بر سر سفره بادب بشینند و حاضر باشند، و به شره چیری بخورند، و پیران را عزیر دارند، و بالای پیران بشینند، و تا برگ قوم آغاز نکند، دیگران اعار نکند، و در دست و کاسه دیگران نگاه نکند، در

کاسه خود نگاه کنند، و ز کاسه خود لقمه کوچک بردارند، و نیک به خایند، و تا آن فرو نبرد لقمه دیگر برندارد، و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند باید که از پیش خود حورید، و دست به پیش دیگران دراز نکنند، و چیری که از دست بیفتد آن را بدست چپ بردارند، و در دهان بحدید یا به گوشه‌ای بحدید، پیش ز دیگران دست از طعام باز نگیرند، و اگر بخواهند خود را مشغول می‌دارند، در اول دست بشویند و در آخر دست و دهان بشویند (انسان کامل سیمی ص ۱۲۸)

ادب آن است که همی به ررقی اهتمام سماید، و در طلب او و جمع کردن و نگاهداشتن او از دیگران و منع کردن بسیار مشغول شود، و ذهیره نکند، و ذکر طعام بسیار نکند، و مرید باید همان مقدار خورد که گرسنگی او را بیارامد که حق نفس همین قدرت است، و از طعام آنچه حق نفس است نه او دهد، و لکن خط نفس را به نفس ندهد، و اگر لابد بیشتر خورد باید که معده را سه قسم سازد ثلثی مرطعام را، ثلثی مر آب را، ثلثی مر نفس ردد، و هیچ طعامی را عیب نگوید و باید که ارباب فقر را وقت طعام معین باشد، تکلف نکند، و طعام، بدک، طعم در بر طعام بسیار عطیله احسار نکند، و چون طعام حاضر شود لقمه نشاند داد، و یکدیگر را نگوید بحور، به جهت آنکه هر سفره همه مساوی‌اند، الا مشایخ را رسد که بر سبیل بسط مریدان و فرودستان خود را گویند که بحور و ایشان را بر عیب کنند.

«و صوفیان باید که تا اصل طعام را ندست که ر کجاست بحورید، و طعام طالبان و فاسقان را بحورید، اگر چه از وجه پسندیده کسد و صوفی باید که از طعام ریان خوردن، و از رنان رفق و فتوح قبول کردن دور باشد، و بر سباط و سفره طعام سخن گفتن شاید و مکروه نیست، و بعضی گفته‌اند که خاموشی بر سفره از فعل مجوس است، و ادب آن است که طعام را به سه نگشت خورد، و لقمه خورد بر گیرد و نیکو خاید و در خاییدن دومنه را بر بسیار بر هم برند، و باز که گیرد بهر دو دست شکند، و تا آن لقمه در دهان دارد فرو نبرد دست به لقمه دیگر در نگیرد و چون فارغ گردد «الحمد لله» بگوید و دعایی اگر داند بحورید و جمیع دست در کاسه زد و آلوده کردن از طرافت دور است و مشایخ فرموده‌اند که موکله با حورن به انبساط و گشاده باید و با بیگانگان به ادب و یا فقرا به یشار، و اخبارین قوم آن است که به وقت سفره جمع شوند

و طعام را به جمع حورند، و چون یا جمع طعام خورد ادب آن است که تا مادام که جمع خورند او دست باز نکشد و بیس نکند تا، نگاه که جمع دست باز نکشد، خصوصاً که او مقدم جمع باشد.

و ادب آن است که یک بار گریده ر بار در کاسه نزنند و چون بر سباط طعام حاضر شد انتظار مکروه است و به طعام خوردن مشغول شدن و وقت را فوت کردن مکروه است، و اکثر مشایخ مکروه دانسته اند که حادم را لقمه دهد از سر سفره، خصوصاً که آن کسی خود مهمان باشد، مهمان را نصرف روا نیست جر آنکه بخورد، و باید که طعام در جمع به ایتار خورد، یعنی و کمتر خورد و آهسته تر تا دیگران خورند، و چون خلال کردند کار سفره آخر شد بار علی العور آب بخورد، و کوزه از میان بردارند، و اگر کسی آب خورد بارخواست کسد و قرآن نحواید، و بانگ نماز نگویند، و سلام نکنند، و سخن نگویند تا آنگاه که دست و دهان بشویند.

(اورانلا حباب به اختصار از ص ۱۳۷ تا ۱۴۱)

در تناول طعام ادب آن است که اول دست بشوید و همچنین بعد از طعام، و خدای را بر آن نعمت به تعذیب یاد کنید و بر سر حضور دل نام او بر زبان برانید، شیخ ضیاء الدین ابوالحبیب گفته است: همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل نیز دارم، و در مقدمه طعام این دعا بخوانند «بسم صلی علی محمد و علی آل محمد و ما رزقتنا مما تحب اجمله عویا علی ما تحب و ما زویت عما محب اجمله فراعاً لنا فیما تحب» و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست بر آورند، و بر دست تکیه سارند و ابتدا و حتم طعام به نمک کند، چه در خبر است که رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم با علی علیه السلام گفت ای علی طعامت را با نمک شروع کن و با نمک تمام نمای چه نمک شفاء هفتاد درد است، از جمله جنون و جدام و برص و درد شکم و درد دندان.

و باید که چون نان حاضر شود طیب نان خورش نکنند، و باید که تنها بخورند چه اجتماع بر طعام سنت است، و باید که طعام بر سر سفره خورند، و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدم مجلس ابتدا کند و باید که به دست راست خورند، و باید که بر نفس طعام ندهند، و باید که عیب طعام نکنند، اگر اشتها دارند بخورند و الا بگذارند، و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است، و لقمه بزرگ بر نگیرند، و

نیکو به خایند، و پیش خود نگرند، و به لقمه دیگران و وجوه حاضران نگرند، و از پیش خود حورند. و باید اگر خادم یا جماعت بر طعام نشینند او را لقمه‌ای بحورد دهند و باید که چندان نحورند، که مبتلی شوید، و باید که سفره برنگیرند کسی بر نخیزد و تا جمع فارغ نشوید دست باز نکشید گرچه سیر بود و باید که نان و گوشت بکارد پاره نکنند.

تا نیک گرسنه باشد طعام بحورند، و چون طعام حورده باشند کسسه آلوده نگذارند، و انگشتان پاک بپسند. چون رطعم فارغ شوید بگویند: «الحمد لله الذی طعمنا هذا و رزقناه من غیر حول منا ولا قوة الحمد لله الذی بمعنته تتم الصالحات و تنزل البرکات اللهم صل علی محمد و آل محمد اللهم طعمنا طعماً فاستعمالنا صالحاً». و اگر طعام شبهت بود بعد از اللهم صل علی محمد و عی آل محمد بگویند «ولا تجعله عوناً علی معصتک». و اگر طعام شبهت احترام نماید الا حی که ضرورتی افتد و بر آن متحرر و متأسف باشد.

سنت آن است که بعد از طعام خلال کند، و دستها بشوید، و اگر دستها در یک طرف شویند بهتر بود و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت بروند تا آنکه که فارغ شوند. و باید که در صیامت تکلف نمایند، لا وقتی که باعث بر آن بینی صالح بود نه حیا، و آنچه حاصر بود پیش آرند و قلیل آن را حیر شمرند و باید که در طعام خوردن تصع نکند، و در جمع همچنان حورند که به نهایی و الاریا بود و مستحب است که با مهمان تا به در خانه روند، و احابت دعوت خصوصاً دعوت و لهما سنت است، باید که تکبر از آن مایع بشود *رمضاح الهدایه به اختصار از ص ۲۷۱ تا ۲۷۵*

«چون طعام با کسی خورد شش دب بجای آرد اول با پیری یا عالمی دست دراز نکند، دوم خاموش نباشد که آن سیرت گران است، سیم چاب همکاسه نگاه دارد تا پیش از وی نخورد که آن حرام باشد، چهارم آنکه سوگند ندهد که بخور، و به عادت خورد، چشم در پیش دارد، و در لقمه دیگران سگرد، ششم چیزی نکند که مردم را به طبع کراهیت آید، مانند آنکه دست در کسه فشارند، و دهان فراق کسه دارد. میرالمومنی علی رضى الله عنه گفت، هر که خواهد که عمر وی دراز بود و زندگی بسیار، یا ممداد زود چیزی بحورد، و با زبان مجامعت بسیار نکند، و وام بگیرد از کسی،

بهترین طعام گوشت است، و در حیر است هر که چهل روز گوشت نخورد خوی و خلق وی بد شود، و هر که چهل روز پیوسته گوشت خورد دلش سیاه شود

در آداب آب خوردن باید که کوره بدست راست گیرد و گوید: «بسم الله» و باریک اندر کشد، و بر پای بخورد، اگر بخورد بیره باشد، و هفته آب نخورد، و ابتدا به کوزه نگردد تا خاشاکی و حیوانی باشد و اگر یک بار بیش خواهد خوردن، سه بار بخورد و هر باری «بسم الله» گوید و چون تمام بخورد گوید: «الحمد لله الذي جعله عبداً قراتاً برحمته ولم يجعله ملحاً حاداً». و بسیار باید خوردن که مزاج تباه کند، و چون شب تشنه بود اگر صبر کند و بخورد تا در خواب شود بهتر بود که تشنگی بشود، و آب بسیار علت اسهال آرد و آب به سردی سرد و نه گرمی گرم میانه باید

(بحرالمواید ص ۲۲۳ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه: مستند طعام یکی از شروط سلوک است و سالک ناگزیر است که درین موضوع بر پیر و اوامر و فرامین شیخ خود باشد و مشایخ متفق القولند که صومی باید در خورد و خوراک خود مانند سایر موارد ریدگانی منانه رو باشد و حسب احوال و مریضی در این موضوع رها سازد، چه همه اقسام از سیری است و گرسنگی مریض نیز باعث ریاها روحی و جسمی حیران باید می شود و این صوم سراج در کتاب خود فصلی را به اشتباهات سالکان در مورد طعام تخصیص داده و آورده است که بسیاری از صوفیان تصور می کنند که در تقلیل طعام و کم خوری مریض فوایدی است، و چه بسیاری از آنان بدون احارب شیخ خود به کم خوردن و جوع می پردازند و در نتیجه گرفتار ریدهای بسیار می گردند و نمی دانند که تقلیل غذا و کم خوری و جوع و فی مفید فایده است که تحت دستور و فرامین شیخی و اصل و کامل انعام پذیرد نه به دلخواه سالک و عدا خوردن صوفیان را در حقایقها و با جماعات دارای آدابی خاص بوده است که به شمه ای از آنها ضمن نقل آثار مشایخ اشاره شد و جهت مرید اطلاع می توان در یک الجمع ص ۱۸۲ تا ۱۸۶ و ۴۱۷ تا ۴۲۰ و او را دالاحباب ص ۱۳۷ تا ۱۴۷ و مصباح الهدیه ص ۲۷۱ تا ۲۷۵ و بحرالمواید ص ۲۲۲ تا ۲۲۵ و نیز در یک دلیل کلمات اکبر و جوع و صوم در این کتاب

طالب

به فتح اول و دوم در لغت به معنی جستن و در اصطلاح سالکان، طالب آن را گویند که رور و شب در یاد او باشد چه در حلاء و چه در ملاء و چه در حابه و چه در باران اگر بلا و محنت دنیا خود اختیار کند، و گر همه خلق از گناه توبه کند تا در دوزخ نیفتند، او توبه از حلال کند تا در بهشت نیفتد. و همه جهانیاں طالب راحت و مراد کند، و او طالب مولی و رؤیت کند، و همه خلق در کار و بار خود زیادتى طلبند، و او بهر حال در یکی کوشد اگر بیابد اینار کند، و اگر بیابد شکر کند، از نایافت مراد شاد شد تا از همه بنده آزاد شود و قدم بر توکل نهاده، به ر خلق سؤال کند و به از حق حواسست، سؤال از خلق را شرک داند و از حق شرم و بلا و محبت، غایت و عطا و مع، ورد و قبول خلق بر وی یکسان باشد (کشف البغات) - در لطایف البغات می گویند که، طالب در اطلاع سالکان آنکه از شهوت طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید و پرده پندار از روی حمیصت بردارد، و از کثرت به وحدت رود تا اسان کامل گردد و این مقام را انشاء می انله گویند که بهایت سیر طالبان است و حضرت شرف الدین یحیی میری فرموده که طالب را در هیچ منزل ارم می بلکه در هر دو کون بر وی حرام است السکون حرام، علی قلوب الاولیاء. (کشف اصطلاحات النور ص ۹۰۰) - طلب جستن حق را گویند به طریقه عبودیت.

«طلب کردن هر چیز در حمیص و نفس الامر بعض وجود آن چیز است و حسن طلب به این است که بداند مطلوب در وجود خود اوست و در وجود خود بطلبد، که گر در خارج طلبد نیابد، به جهت آنکه یافتن مطلوب را در خود و امی دارد طالب را بر حسن طلب طلب کردن مسبب است از ندایی مطلوب در وجود خود، و پیدا شدن مطلوب حجاب است طالب را که اگر مطلوب پیدا شود طالب و طلب او گم شود و سیر کردن در طریق مجهول که طرق خارج ر وجود سالک است مایه هلاکت و نرسیدن به مطلوب است. و کسی که کوشش کند به گمان اینکه کوشش او سبب وصول است به مطلوب، نظر او بر همان اجتهادش خواهد بود و مطلوب از نظرش پوشیده خواهد ماند. و کسی که گمان برد که به مطلوب خواهد رسید به غیر اجتهاد، این تمنای او

حجاب خواهد بود، کوشش بنده در عمل مصداق و حقیقت آرمایش و خالص گردانیدن است، و یافتن هر یک از حقایق مصداق و حقیقت اختیار و برگزیدن حق است سالک را، و در میانه کوشش و شهود مراد هدایی در آرمایش بنده است. و کسی که خدای را برای حظ خود طلبد او را به جهت حظ خود باید نه به جهت ذات حق، و کسی که نه جهت محتسبی که به خدا دارد طلب و شود او را نه سبب حب او باید

(شرح فارسی کلمات قصار بابا طاهر ص ۱۰۵ به بعد)

«ارادت حقیقی آن است که مبتدی را بیت صادق در دل افتد تا از آفریدها اعراض کند و در طلب حق کمر حق جهد بر میان بگذرد، و مریدوار در راه دین آید، و ابتدا به پیری مشفق کند تا بر او را مدد دهد در سوک راه طریقت، و از اهل منازل او را خبر دهد که رفته باشد و داند تا مرید به جایگاهی منقطع نگردد و فترت نیفتد. پس مرید را در راه چندان صدق و حد و جهد نباید کرد که گریه، که سلوک این راه آسان نیست بلکه این کار تا عمر همبر است و چون ارادت صادق شود و از تسوایب صافی گردد، و مرید با خود عزم درست کند که مقصد الا حق نخواهد بود هرگز از طلب فرو نایستد، تا باشد می خوید و چون به نوع رسد جان بر در طلب تسلیم کند که خود اول شرط ارادت دنیا ناخن است، بگه تن به خدمت سپردن، آنگه جان به مطلوب دادن، آنگه از اطماع دو جهانی فارغ بودن است. (عبادی ص ۳۹ به بعد)

«حقیقت طلب در خوف است، و مرد بین کار مردی عظیم است، و در این دایم مرد را عیان باشد، وی را دیده بیگمان باید گر طبعی را پاک کن و پش به آب و خاک کن، ای عزیز در احوال خود تفکر کن، و رگدشنگان تذکر کن که نهایت عادت همه طالبان این بیت است:

چند هستم تا پیام من از آن دلبر بشاز تا گمان اندر یقین آمد یقین اندر گمان
چون حقیقت ننگریدم ز بس خالی یکی عاشق و معشوق و بودم آستان

(مقالات انصاری ص ۳)

«میدان چهل و چهارم طلب است از میدان رجاء میدان طلب را بد، فوله تعالی: «یتفون الی ربهم الوسیله الیهم اقرب» طلب جستن و کوشیدن است، و آن سه قسم

است طلب آزادی، طلب ثواب، و طلب حق تعالی. طلب آرادی از درد قطعیت است، و از خجالت عتاب، و از دل حجاب و این معتقران راست. (صد میدان ص ۹۷)

«بدان ای عزیز برگوار که اول چیری ز مرد طالب، و مهمترین مقصودی از مرید صادق طلب است و ارادت، یعنی طلب حق و حقیقت پیوسته در راه طلب می باشد تا طلب روی بدو نماید که چون طلب تدب عرت از روی جمال خود برگردد و برقع ظلمت بگشاید، همگی مرد را چنان بعارتد که از مرد طالب چندان بنماید که تمییز کند که او طالب است یا نه. مطلوب او را قبول کند، «من طلب وحد و جد» این حالت باشد (تمهیدات ص ۱۹) چون به آخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد. حسین منصور را پرسیدند که تو بر کدام مذهبی؟ گفت، من بر مذهب حدام و برگران طریقت را پیر خود خدای تعالی بود. (همان کتاب ص ۲۳)

داود پیغمبر گفت: الهی تو را کجا طلبم، و تو کجا باشی؟ جواب داد که «انا عبدالسکسره قنوبهم لاجلی» از بهر آنکه هر که چیری دوست دارد ذکر آن بسیار کند قلب مؤمن هم مونس اوست، و هم محب اوست، و هم موضع اسرار اوست هر که طواف قلب کند مقصود یافت، و هر که راه دل غلط و گم کند چنان دور افتاد که هرگز خود را بار نیابد (ص ۲۴) تا از خود پرستی فارغ نشوی خدای پرست نتوانی بودن، تا بنده شوی آرادی نیایی، تا پشت بهر دو عالم بکشی به آدم و آدمیت نرسی، و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی، و اگر خود را در راه حد بباری و خدا بکشی مقبول حضرت نشوی.

تا هر چه علایقست بر هم نرنی در دایره محققان دم نرنی
تا آتش در عالم و آدم سزی یک روزه میان کم ریا کم برمی

(ص ۲۵ به بعد)

ای عزیز مصطفی علیه السلام گفته است. «طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلم» و جایی دیگر گفت: «اطلبوا العلم و یو بالصلین» طلب علم فریضه است، و طلب باید کردن اگر خود به چین و ماچین باید رفتن. (ص ۶۴) درینا علم پایان ندارد و ما به پایان نخواهیم رسیدن، و البته که می خواهیم که ما بدو رسیدیم و نخواهیم رسیدن، به علم داریم و نه جهل، نه طالب داریم و نه ترک، به مستقیم و نه هشیار، نه با خودیم و نه با او.

ازین سخت تر چه محنت باشد.

نه دست رسد به رلف یاری که مراست نه کم شود ز سرم خماری که مراست
هر چند مدین واقعه در می‌نگرم در دل عالمیست کساری که مراست

(ص ۲۵۲ به بعد)

چون مرد را دیده دهد در بگرد بید و دزد که بدرد شک اینجا پیدا گردد. شک
اول مقام سالکان است. و تا به شک نرسد طلب بود. پس در حق ایشان «الشک و
الطلب توأمان» بود چون که بداند که بدرد طلب کند اول راه طلب کند از راهبران.
پس راه رود. (نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۳۰۹) پیوسته در طلب باش تا طلب روی
با تو نماید چه اگر طلب نقاب عزت و روی جمال خود بگشاید، همگی ترا چنان
بشارت دهد که از تو چندان اثر ماند که تمییر کسی که تو طالبی یا نه، هر طلبی که تو خود را
در آن میان بطلبی بینی. آن در حقیقت طلب دور است چون مرد به کمال مستی رسد
هیچ داند که مست است؟ هباب، تا بقطعی، مرد مانده بود که این تمییر کند که او مست
است و دیگری هشدار هور در تمییر مانده است کمال مستی آن بود که هسی مرد راه
غارت بدهد، تا اگر با او گویند که تو مستی یا نه؟ جواب بدهد چه اگر جواب بدهد
هور می‌رسد (همان کتاب ج ۲ ص ۴۷)

«مقصود من ارین همه آن است که حقیقت طلب چون بتاید از طالب هیچ نماند
طلب خود راهبر او بود، تا مطلوب را در کنار و ببرد، لایل او را در کنار مطلوب نهد. تو
و راه طلب به ضرورت رسمی است تا به طلب رسی، آن گاه «الطلب و الوجدان توأمان»
اما «من طلب غیری لم یجدنی» دو مطلوب را چون باشی؟ نیک بشوای دوست؛ صد دله
یاری و یار یکدله خواهی؟ آفتاب همه جهان را تواند بود، که روی او فراح است، به
همدان و بغداد و اصفهان رسد و هور روی و مانده بود اما سرای تو یا به همگی خود
روی در آفتاب نیاورد هیچ شعاعی نصیب و نتواند بود

(نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۲۹ به بعد)

«در آدمی از هر معدنی جوهری است، و هر کس طائب جوهر جس خود از آن
معادن است. چون ارادتش صادق باشد و بضید و کوشش نماید آن را خواهد یافت و
بدان خواهد پیوست آسمان در زیر پا در خود نخواهد یافت مگر آنکه طلبی در من

پیدا شود و مورد عتابم قرار دهد که چرا من در آسمان نیستم یا بررگتر از آن نیستم و بالاتر از او قرار ندارم؟ در این حال داعیه طلب در درون به صدا آید تا من را بدان برساند. (مواهب الجمال ص ۲۸) بدایت دین امر طلب است (ص ۳۹) و طلب و ارادت از بدایات همت است، و آن دو مربوط به دل سالک است. چون ارادت شدت یابد، و طلب راست و صادق باشد، بین صاحب همت و مطلوبش رابطه‌ای ایجاد شود مانند زنجیری که دو چیز را به هم متصل نماید.

عطار گوید:

چون فرود آیی به وادی طلب	پیش از آنکه هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود	طوطی گردون مگس اینجا بود
جسد و جهد اینجا باید ساله	ران که اینجا قلب گردد کارها
ملک اینجا پساید انداختن	ملک اینجا پساید درباختن
در میان خیرت باید آمدن	وز همه بیرون باید آمدن
چون نماند هیچ معلومت چسب	دل بجاید پاک کرد از هر چه هست
چون دل تو پاک گردد از صفات	تافتن گیرد ز صورت نور ذات
چون شود آن نور بر دل آشکار	در دل تسو یک طلب گردد قرار
گر شود در راه او آتش پدید	ور شود صد وادی ناخوش پدید
حویش را از شوق او دیوانه وار	بسر آتش زند پروانه وار
سر طلب گردد ز مشتاقی خویش	جرعهای می خواهد از ساقی خویش
جرعهای زان پاده چون نوشش شود	هر دو عالم کل فراموشش شود
عرقه بریا بماند خشک لب	سر جانان می کند از جان طلب
ز آرزوی آنکس سر بهشمارد او	ر ازدهای جانستان نهراسد او
کفر و لعنت گر بهم پیش آیدش	در پذیرد تا نری بگشایدش
چون درش بگشاد چه کفر و چه دین	زانکه نبود زان سوی در آن و این

(منطق الطیر ص ۱۸۱)

بدان که بعضی از محققان گفته اند که طلب سالک بر می خیزد از آن جهت که چون سالک به مطلب (به خدا) رسید طلب بر خاست. اما طلب کمال که ماورای طلب حق

است برنجیزد، زیرا که طلب سالک بر دو قسم است: یکی طلب الی الله و یکی طلب فی الله هرگاه سالک «سیر الی الله» شود طلب حق دیگر حاصل باشد، و به طلب کمال که «سیر فی الله» است می باید که مشغول باشد تا به صفات حق موصوف گردد. و بعضی گفته اند که طلب کمال میر از سالک برنجیزد که اگر طلب کمال برنجیزد بلوغ آدمی را وجود نباشد، و به نزدیک اهل تصوف بلوغ آدمی را وجود هست، و بعضی بالعان و اهل کمال بوده اند، پس بر این تقدیر ممکن باشد که از آدمیان ذات و صفات خدا را بشناسند، و شیخ المشایخ سعدالدین حموی قدس انله روحه العزیز از سر همین فرموده است که علم محمد بدات و صفات حدی چنان بود که علم حدای به ذات و صفات حدای تعالی و تقدس

بدان که بعضی می گویند که بلوغ آدمی را وجود نیست، از جهت آنکه سلوک نهایت ندارد که سلوک عبارت از ترقی و طلب کمال است، آدمی در هر مقامی که باشد البته مقامی دیگر فوق آن مقام باشد، از جهت آنکه عظم و بزرگواری خداوند را حد و نهایت نیست، و همچنین باشد سلوک سالک که هرگز به نهایت نرسد و از استجاست که بعضی گفته اند که ممکن نیست آدمی در هر کاری که باشد در آن کار طلب ریاضتی نکند، مثلاً اگر باررگان است و هزار دینار دارد هزار دیگر می خواهد، و اگر مزارع است و یک مررعه دارد مررعه دیگر می جوید، و اگر طالب علم است علم دیگر می طلبد، و اگر سالک است و مقام عسی در مقام دیگر می خواهد، و این چیزی فطری و حلی است، و چون فطرتی و حقیقی باشد هرگز از آدمی برنجیزد و از اینجا گفته اند که آدمی در هر کمالی که باشد به نسبت ناقص باشد

ای درویش عمر آدمی کوتاه است و انواع علوم بسیار است، و علمهای مختلف بیشمار است، نو به قدر هم و طاقت خود در کار باشد و به یقین میدان که آنچه حکما دانسته اند نسبت به آنچه اولیا دانسته اند قطره و بحر است، و آنچه اولیا دانسته اند به رسولان نیز همچنان، و آنچه رسولان دانسته اند نسبت به آنچه اولوالعزم دانسته اند نیز همچنان، و آنچه اولوالعزم دانسته اند نسبت به آنچه داشته است نیز همچنان، و آنچه حاتم انبیا دانسته نسبت به آنچه دانسته بار فطره و بحر است، پس آدمی نازنده است ریاضت و مجاهدت کند بحی خود باشد، و برین قدر ممکن نباشد

که از آدمیان ذات و صفات خدای را چنانکه ذات و صفات خدای است بشناسد. و عرالی از سر همین فرموده است که علامت هل کمال آن است که نه عجز خود اقرار کند. (کشف الحقایق ص ۱۲۳ به بعد)

اما حدیث درد و طلب. طبیی باید که پدید آید ز درون، و مقدمه این طلب پاکی سینه بود از نصیب، و هر چه از نفس بر آید و موافق هوی باشد همه نصیب بود و اشارت به نبوت است که من «من أصبح و همومه هم واحد کفاه لله هموم الدنیا و الآخرة» یعنی مرد باید که طبع را معامله بیرون کند چون از نصیب برخواست طلب آرد گشت، و این آرادی شرط بندگی است، و کم کسی بدین آرادی رسید حقیقت این آزادی از خود گذشتن است (مکاتبات اسرارانی ص ۸)

اقوال مشایخ - یحیی معاد گفت. طلب عاقل دنیا را، بهتر است از ترک جاهل آن را (سلمی ص ۱۱۱) - علاج گفت. به نور ایمان اله جستن چنان است که به نور حورشده حسن (امالی پیر هرات ص ۱۲۸) - سیروانی گفت هر که عرت به ساطل طلبد، خدا تعالی او را نه حق دلیل دارد. (همان کتاب ص ۴۸۴) و گفت: ما به طلب امر کنیم و او به طلب یافت شود (ص ۵۰۰) - شیخ لاسلام گفت هر که در طلب آویرد، از قبضه گریزد. تو را جسمی از خود برستی است، و به تو پیوستن از دیگر گسستن و هر چه به جستن توان یافت با جوینده مسوب است «شعب الطالب و المطلوب» (ص ۲۱) و گفت او با جوینده خود همراه است، و دست جوینده خود گرفته و در طلب خود می یازد. (ص ۲۶) - الهی نور را به چه چیز جویم که تویی و بس، نه در پیش من چیز و نه درای تو کس، آنچه من می جویم از من فرومایه تر است. (ص ۱۴۹) - تصوف به طلب و صلح نیاید که آن قهر است، آنکه طالب آن است از و گیران است. او به طلب نیاید اما طلب باید از بهر آن را که نیاید طمب نکند، باید که طلب شناسی و این باب دیگری است (ص ۲۹۴) - به جهد ما و طلب ما هیچ چیز نیاید، و فرا هیچ چیز نرسیم مگر که خود وی را عنایتی باشد. (ص ۳۷۶)

«یکی در بایرید بکوفت، گفت کر می طبیی؟ گفت بایزید ر می طلبیم. گفت سی سال تا بایزید در طلب بایرید اسب و و ر ندید، نو او را چون خواهی دید (شرح

شطحیات ص ۱۰۲) - از سر عرت ند آمد که ی مسافر بیداء قدم، غیر ما در طلب کردن کافر است (همان کتاب ص ۱۸۵) - احمد حواری گفت: هیچ دلیل نیست بر شناختن خدای تعالی جز خدای، اما دلیل طلب کردن برای آداب خدمت است. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۸۷) - ذوالنون گفت: هر که طلب عظیمی کند مخاطره‌ای کرده است عظیم، و هر که قدر آنچه طلب کرده است بشناسد حوار گردد بر چشم او قدر آنچه بذل باید کرد (همان کتاب ح ص ۱۳۱) - بو بکر واسطی گفت: این حدیث نشان‌پذیر نیست، از طلب پاک است و ر بطر پاک است، هر کز بیسی که کمر طلب بر میان بسته است هر چند بیشتر طلبد دورتر بود (تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۷۳۹)

حاصل کلام آنکه: طلب اولین مرحله تصوف است و آن نیت صادقی است که در دل جوینده این طریق افتد که طالب شجاعت حق شود، و در تعریف آن گفته‌اند که «طلب محبت حق را گویند». شرط اساسی طلب صدق و اخلاص است، و سعی و کوشش مدام و بدون انقطاع با سعی کامل بدست آورد و خود را بدو تسلیم کند و تحت ارشاد او قرار گیرد تا بتواند با اطمینان مراحل صعب سلوک را طی نماید و از آنجا که سلوک در طریقت ساحت دشوار است و با عمر سالک سروکار دارد، جوینده باید از همان قدم اول به ترک همه چیز بجز خدای گوید، و هیچ‌گاه از طلب خود باز نایستد، و چون به مرشدی کامل رسید در سلوک بر طلب راه نهد و پیوسته طالب رسیدن به احوال و مقامات بالاتری باشد، و بکوشد تا با رشاد شیخ خود مبارک سلوک را هر چه زودتر طی کند و به مقصد نهایی نزدیک‌تر شود.

عین القضاء همدانی معتقد است که مقدمه طلب شک است «و شک اول مقام سالکان است و تا به شک نرس طلب نباشد» و نجم‌الدین کبری گوید، در وجود آدمی حقیقی نهفته است که برای رسیدن بدان ر ردت و طلب ناگیر است. و عزیزالدین نسفی گوید طلب سالک بر دو قسم است یکی «طلب الی الله» که سالکان مبتدی و متوسط دچارند، و دیگر «طلب فی الله» که به کم‌ملا و متبیهان تعلق دارد. چه سالک تا در بدایت سلوک است در جستجوی شجاعت حق است چون این شناخت حاصل شد طالب «سیر فی الله» شود و در طلب آن بکوشد. و انصاری گوید طلب بر سه گونه است: طلب آزادی، و طلب ثواب، و طلب حق تعالی. اولی از آن مفتقران است، و

دومی از آن راه‌دان، و سومی از آن سالک طریق حق، مشایخ در دوام و انقطاع طلب مختلف‌اند: بعضی گویند سالک چون در طریقت به کمال رسید طلب او بر می‌خیزد، برخی دیگر معتقدند که چون سلوک را به‌پایانی ببسب، طلب را نیز نه‌پایانی ببست، و این طلب در آدمی امری است فطری و حنفتی، تا خلقت و فطرت بر حساست طلب سبز خواهد بود. جهت مزید اطلاع ر - ک: شرح حوال بابا طاهر ص ۵۳۲ تا ۵۳۷ و ص ۸۳۹ به بعد و صوفی نامه ص ۴۵ به بعد، و نامه‌های عین القضاة ح ۲ ص ۲۷ تا ۲۹، و کشف الحقایق ص ۱۲۳ و تمهیدات ص ۱۹ تا ۲۴ و منطق الطیر ص ۱۸۰ تا ۱۸۶ و شرح گلشن راز ص ۲۳۶ و لب لباب مثنوی ص ۱۲۹ به بعد و نیز ر - ک: ذیل کلمات ارادت و جذب و طالب در این کتاب.

اما در مثنوی - طلب اولین مقام تصوف است و آن حوالی است که در دل خواستاران حقیقت پیدا می‌شود تا با صدق و اخلاص در طلب معرفت برآیند و طالب کامل کسی است که «دست ر طلب ندارد تا کام او برآید». و پیدا شدن این طلب در سالک بدون طلب سبب و اگر در احوال مردان کامل دقت نمائیم ملاحظه خواهیم کرد که هر یک از آنان به علی یا پیش آمدی درین راه قدم نهاده‌اند و چنان طالب سیر و سلوک در طریقت شده‌اند که همه چیز خود را فدا کرده‌اند، چنان که شمس تبریزی گوید: «ابراهیم ادهم مال وافر فدای کردی جهت این طلب، و هر جا درویش دیدی جان فدا کردی، و در ریر جامه پلاس پوشیدی، و روزها روزه‌های پنهان داشتی، و خلوت‌های پنهانی برآوردی» (مقالات شمس ص ۳۰)

طلب اصل و رکن طریقت است و سالک طالب بدون شک و شبهه به مطلوب خواهد رسید، چون طلب حسی مبارک است و موانع را از پیش پای انسان بر می‌دارد. کلید و مفتاح مقاصد است و در سپاه او شکست وجود ندارد و تنها راهی است که آدمی برای رسیدن به هدف دارد. جوینده یابنده است و طالب به مطلوب رسیده، تنها راه وصول و مدت ایصال متغیر است و ز همین جهت است که صوفیان همه راهها را موصل نمی‌دانند و گویند مثلاً زهدان دیرتر به مقصد رسند و وصولشان تا قرب مقصد است، ولی عارف به هر صورتی که باشد به مطلوب خود خواهد رسید و به او خواهد پیوست، و علتش این است که طریقی زاهد ترک نامطلوب است، و طریقت

صوفی اتصاف به امر مطلوب.

سالک طالب باید سخت گرم و سرد و از هیچ سد و مانعی نهرسد، و این طریق را نمی‌تواند با قدم عقل طی کند، چه عقل دور اندیش است و در راه ناامیدی قدم نمی‌نهد، و چراغ عقل چندان روشنائی ندارد که همه راه را روشن نماید، و پیش بینی عقل از امروز و فردا می‌گذرد عقل همه امور را با استدلال‌های ساخته و پرداخته خود می‌سجد و به همین جهت به گمراهی و ضلالت دچار می‌گردد. توشه راهزد در طریقت باید عشق باشد نه رهد و عقل، چه عشق از ناامیدی نهراسد و ناسرحد مطلوب طالب را راهنماست. چون رسیدن به مطلوب سخت دشوار است، سالک باید برای نیل به مقصود ترک کاهلی گوید و ز مشغلات موحود در طریقت نترسد، و در راه مقصود قدم واپس نگذرد، والا کاهلی و بی‌پروزی به تنها او را به مقصود نمی‌رساند چه بسا که ممکن است باعث از بین رفتن خود او نیز شود

به رعم مولانا طلب سالک بی‌خواست مطلوب نیست، و بین طالب و مطلوب حذب و کششی است که همان باعث گرم روی سالک می‌شود، چه طلب گروگانی از جداست، و همیشه طالب در طلب مطلوبی می‌رود که آن مطلوب او را پسندیده و برگزیده باشد. پس حذب طالب از جانب مطلوب است چون حذب معشوق است که عاشق را می‌کشد، طالب عاشق نباید درین طریق از خود رأیی داشته باشد چه درین وادی خودبینی و خود رأیی کفر است و طالب بی‌خواست مطلوب و مدد او محال است که بتواند این راه بی‌ریسای را طی کند اصل آن است که بین طالب و مطلوب و یا عاشق و معشوق اتحادی قوی است، و در واقع فرقی بین آن دو نیست چنان که بایزید گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار را پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم».

(تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۶۰)

چون کسی را خار در پایش جهد	پای خود را بر سر راسو مهد
وز سر سوزن همی جوید سرش	ور میابد می‌کند بآلب ترش
خار در پا شد چنین دشوار یاب	خار در دل چون بود واده جواب

نثرانی ص ۱۱ س ۱۵۰ ج ۱ علا ص ۵ س ۱۰

تو بهر حالی که باشی می‌طلب آب می‌جو دایماً ای خشک لب

کان لب خشکست گواهی می‌دهد	گو به آخر در سر منبع رسد
خشکی لب هست پیدای ز آب	که نجات آرد یقین این اضطراب
کین طلبکاری مبارک جنبشست	این طلب در راه حق مانع شکست
این طلب مفتاح مطلوبات تست	این سپاه و نصرت راپات هست
این طلب همچون منشر در صبح	میرند نعره که می‌آید صبح
گر چه آلت نیست تو می‌طلب	نیست آلت حاجت اندر راه رب
هر کرا بینی طلبکار ای پسر	پار او شو پیش او انداز سر

دفتر ۲ نی ص ۸۱ س ۱۳۳۹ ج ۳ خلاص ۲۲۹ س ۷

گفت پیغمبر که چون کوی دری	عاقبت ران در بیرون آید سری
چون بشینی بر سر کوی کسی	عاقبت بینی تو هم روی کسی
چون ر چاهی می‌کسی هر روز خاک	عاقبت اندر رسی در آب پاک

دفتر ۲ نی ص ۲۷۳ س ۳۷۸۲ ج ۳ خلاص ۳۱۹ س ۱۳

آب دریا حمله در مهران تست	آب و آتش ای خداوند آن تست
این طلب در ما هم از ایاهه تست	رحمتش از بیداد یا رب داد تست
بی طلب تو این طلبمان داده‌ای	بی شمار و حد عطاها داده‌ای

دفتر ۱ نی ص ۸۲ س ۱۳۳۵ ج ۱ خلاص ۳۶ س ۳

تشنه می‌نالد که گو آب گوار	آب هم نالد که گو آن آب حوار
جذب آبست این عطش در جان ما	ما از آن او و او هم آن ما
حکمت حق در قضا و در قدر	کرد ما را عاشقان هم‌دگر
جمله احزای جهان ران حکم پیش	جفت جفت و عاشقان جفت خویش

دفتر ۲ نی ص ۲۵۱ س ۳۳۹۸ ج ۳ نی ص ۳۰۹ س ۲

حاصل آنکه هر که او طالب بود	جم مطبوش درو راغب بود
آدمی حیوان نباتی و جماد	هر مرادی عاشق هر می‌مراد
بی مرادان در مرادی می‌تند	و از مرادان جذب ایشان می‌کنند

دفتر ۲ نی ص ۲۵۳ س ۳۳۳۳ ج ۳ خلاص ۳۱۰ س ۴

هر که عاشق دپیش معشوق دان	کو نسبت هست هم این و هم آن
---------------------------	----------------------------

تشنگان گر آب جویند از جهان	آب هم جوید به عالم تشنگان
بند کمی چون سیل سیلابی کند	وربه رسواسی و ویرایی کند
دفترانی ص ۱۰۶ س ۱۷۴۰ ج ۱ علا ص ۴۶ س ۵	
سخت حای باید این هن را چو تو	تو که داری حای سخت این را بچو
گر نیای نبودت هرگز ملال	ور بیایی آن ستو کردم حلال
عقل راه ناامیدی کی رود	عشق باشد کان طرف بر سر دود
لا ابالی عشق باشد سی خرد	عقل آن جوید کراں سودی برد
دفتر عربی ص ۲۸۴ س ۱۹۶۴ ج ۶ علا ص ۵۹۹ س ۱۸	

طلسم

به کسر اول و دوم کلمه‌ای است یودی و عبارتی است از مریخ قوای فعاله سماوی یا قوای منفعله ارضی به وسیله خطوط مخصوصی که برای این فن ابداع کرده‌اند جهت دفع هرگونه آسیب و گزند (اقترب الموارد) - طلسم عبارت از حصارقی است که اصل و مبدأ آن قوای فعاله سمی است مملو با قوایل ارضی که منفعله است تا بدان وسیله امور عجیب و غریب پدید آرند (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷) - در اصطلاح صوفیان «طلسم» یعنی سر مکتوم و در قوال آنان بسر مطلق و حجاب مطلق بسیار بر می‌خوریم (دلیل قرب الموارد) - در آثار صوفیان این کلمه بسیار استعمال شده است و برای آن معانی خاصی قائلند.

جهت مزید اطلاع ر. ک. حکمت لاشرف حصه ص ۱۴۳ به بعد و ۱۵۳ به بعد و ۲۹۲ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۳۶ تا ۲۴۱ و شرح نگارنده بر اسرارنامه ص ۲۵۰ و کشف الطون دلیل «علم الطلسمات» و لغات و تعبیرات مشوی ج ۷ دلیل این کلمه.

استاد بیگلرس در شرح ایات زیر آن ر کایه داسته است از مخلوقی که خدای تعالی آن را از خرابی عیبی عشق و علم خود عطا می‌فرماید. (بی ج ۸ ص ۱۶)

گفت مجنون تو همه نقشی و تن اسدرآ و بسنگرش از چشم من

کین طلسم بسته مولیست این پستان کوچک لیست ایس
دفتر ۳ فی ص ۳۳ س ۵۷۲ ج ۳ خلاص ۲۰۶ س ۱۰

طمأنینه

به ضم اول در لغت به معنی آرام گرفتن و آرامیدن و آرامش است (لغت نامه) و در اصطلاح عبارت است از آرامش و تسکینی که نفس به انداره از یافت خود حاصل نماید. اگر مدرک یقین باشد نفس بر فرونی یقین کمال آن مطمئن شود چون اطمینان به وجود مثلاً مکه و بعداد پس از دیدن آنها مرتب یقین از لحاظ قوت و ضعف متفاوت است و بسیاری از عیما بر این تفاوت اذعان دارند. اگر اطمینان نفس صورت شک و ظن داشته باشد در این صورت طمیس و هم جانب ظن را رجحان نهد. و حاصل آنکه طمأنینه عبارت است از سکون نفس به سبب شبهه و ایوالقاء در کلیات خود آورده است که طمأنینه به معنی سکونت است و در اصطلاح شرع قرار و سکون ذکر و تسبیح در ارکان نماز است که واجب است و ترک آن سهواً ایجاب سجده می کند و ترک عمدی آن سبب مکروه است و اگر وقت باقی باشد عاده آن واجب است و اگر وقت نباشد توبه واجب شود (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷ به بعد)

طمأنینه سکینه نورانی است و نفس مطوئه قلب است. (شرح شطحیات ص ۶۳۲) - سهل بن عبدالله رحمه الله گفت: چون دل بنده بر مولای خود سکونت و طمأنینه یافت حال او قوی شود، و چون قوت یافت بنده با همه چیز مأیوس شود و انس گیرد. حسن بن علی دامغانی را پرسیدند ز این آیه شریفه «الدین آمنوا و نطمئن قلوبهم بذكر الله»^۱ گفت: دلها را گشایشی و بشاشتی و سکونتی و نسی است؛ به معرفت جلال و عظمت خدای تعالی گشایش یابد، و برحمت و فضل او بشاشت دست دهد، و به معرفت کفایت الله و صدق به و سکونت حاصل شود، و به معرفت احسان و لطف او دل انس یابد. طمأنینه حالتی سحت رفیع و بلند است، و از آن بنده ای است که عقلش رجحان یابد، و ایمانش قوی گردد، و رسوخ در علم پیدا کند، و به صفای ذکر رسد

۱ - سوره مبارکه رعد آیه شریفه ۲۸

و آن بر سه نوع است. اول طمأنینه عاده است که چون به ذکر حق مشغول شوند از آن ذکر طمأنینه‌ای یابند، و از اجاب دعوت، و گشایش روری و دفع آفت محفوظ شوند، و این همان است که حدای تعالی آن را «النفس المطمئنه»^۱ نامید، و قسم دوم از آن خاصان درگاه است که به قصای حق رسی و به بلای او صابر باشند و محض و متقی و ساکن شوند به قول حدای تعالی که فرمود «ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنين»^۲ و اطمینان آنان معروح است به روست طاعتشان قسم سوم از آن خاصان العاصان است چه آنان بدینجا رسیده‌اند که سراییشان قادر نیست که مطمئن شوند و یا با هیبت او سکون یابد که او را بهیت عایت نیست «لیس کمثلہ شیء»^۳ «و لم یکن له کفوا احد»^۴ چون همه اشیاء در باطنشان چنین ناسد از کجای می‌توان اطمینان یافت و یا سکونت دل حاصل کرد چه کسی که در عطش تمای طلب زیادت می‌واقع شود، در دریایی افتد که او هام را در آن راه نیست و مفتضی طمأنینه مشاهده است.

(اللمع ص ۶۶ به بعد)

«طمأنینه آن سکونی است که پس از دست شسته به عیان آن را تقویت کند و بین سکون و طمأنسه دو فرق است یکی آنکه سکینه را اصولتی است که گاهی موقت حمود هیبت شود، و طمأنینه سکونه‌ی است من که در آن اسرار حب انس میسر است دوم آنکه نعتی است که دوم ندارد بلکه گاه گاه باشد و طمأنینه نعتی است که از صاحب آن زایل نگردد و آن بر سه درجه است اول طمأنینه دل است به ذکر حدای تعالی و آن اطمینان یافتن حایف است به رحا، و ناشکیب به حکم، و مبتلا به ثواب درجه دوم طمأنینه روح است در قصد به سوی کشف، و شوق به وعدهای بیکو، اطمینان به تبدیل تفرقه به جمع، درجه سوم طمأنینه شهود حضرت است از طریق لطف او و اطمینان به بقاء جمع» (شرح منازل السائرين ص ۱۶۲ تا ۱۶۵ و ترجمه آن ص ۱۲۵)

«میدان پنجاه و دوم طمأنینت است از میدان سکینه میدان طمأنینت زاید، قوله تعالی، «یا ایها النفس المطمئنه» طمأنینت از مشیت است و آن سه قسم است طمأنینت بر تقد، و طمأنینت بر امید، و طمأنینت بر مهر ما طمأنینت بر هدیه است آن غافلان،

۲-سوره النحل آیه ۱۲۸
۴-سوره الاحلاص آیه ۴

۱-سوره الفجر آیه ۲۷
۳-سوره الشوری آیه ۱۱

به ملک. آن غافلان به تجربه، آن محصلان، به صمان، و طمأنینست بر امید سه است؛ مزد است مکتب است به دل آرمیده، و مزد است منتظر به دل آرمیده، و مزد است مقطع به دل آرمیده. اما طمأنینت بر مهر را سه شان است. مشغول بود به کاری از کار خود، و پیاد وی از یاد خود، و به مهر وی از مهر خود (صد میلان ص ۱۱۳ به بعد)

نجم الدین گبری گوید: «اگر سیار در سبکی و خفت، و شرح دل و پاکی و طمأنینه باشد، در آن حال شعله‌ای متصاعد و صافی خواهد دید مثل آنکه یکی از ما شعله آتش را در هیزم خشک مشاهده کند و آن را گرمی ذکر است در سیه (فواجیح الجمال ص ۴) - از نزول فرشتگان بر دل سالک ذاکر را حتی و طمأنینه‌ای حاصل شود که اختیار حرکت و گمتگو و التفات به خواطر ر و سلب نماید. (همان کتاب ص ۱۰) و علامت خاطر نفس مزکی و پاکیزه آن است که سالک در دل خود راحتی و طمأنینه‌ای حس کند. (ص ۱۳) اما نفس مطمئنه را علامتی است در مشاهده، و آن چنان است که سالک گاهی در زیر قدم خود چشمه‌ای بزرگ حس کند که چنان است که سالک گاهی در زیر قدم خود چشمه‌ای بزرگ حس کند که از آن انواری ساطع است، و گاهی دایره صورت خود را مشاهده کند در نوری صافی مثل آینه صقلی شده، و این نور آن گاه که صورت سالک را در خود منعکس نماید، آن نفس مطمئنه است، و گاهی آن دایره نورانی را هزاران منزل از خود دور ببیند (ص ۲۶)

خلاصه مطلب آنکه: طمأنینه در اصطلاح این قوم آرامش و تسکینی دائم دل سالک است که باعث تقویت احوال او در سلوک شود و آن بر سه نوع است اول طمأنینه عامه که آن آرامشی است که از بهجا آوردن فرایض و ذکر حدای تعالی بوجود آید، یا از محظوظ شدن از رفع بلا یا واجب دعوات و گشایش روزی و مثال آن بهم رسد دوم طمأنینه خاصان طریقت است که از راضی شدن به قضای حق و صبر و شکیبایی در مقابل ابتلاآت او و تحمل مصائب و بظایر آن حاصل گردد، و اخلاص و تقوی و سکون از لوازم آن است، اما این طمأنینه با رویت طاعات سالک آمیخته است سوم طمأنینه خاص الحاصلان و کاملان است که به علت عدم نهایت و غایت مرادشان نمی‌تواند خالی از هیبت و عدم سکون باشد.

ابو عبدالله انصاری نیز آن را بر سه قسم تقسیم کرده و برای هر یک نامی سپاده

است؛ اول طمأنینت بر تقد که عبارت است از طمأنینه‌ای که عامه و عاقلان را با داشتن مال دنیا و تأمین زندگی و نظایر آن حاصل شود و عاقلان را با تجربه و تکرار در موارد زندگی و جز آن بدست آید، و محصل آن و هنر رهن را به صفات مرد ثواب دنیا و آخرت میسر گردد. دوم طمأنینت بر امید است که سالک را از انتظار مرد طاعات و محاهدات و ریاضات خود حاصل شود سوم طمأنینت بر مهر است که در اشتغال کلی با یاد و کار و محبت حق تولید شود.

طمس

به فتح اول و سکون میم و سین، در تعب به معنی ناپدید کردن و ستردن است و در اصطلاح سالکان ذهاب رسوم و عادات است پسندیده در صفات نور الانوار، در صفاتش اگر تو محو شدی ما تو سم تو و صفات سماد و در رسمیدی نور انصاف و طمست و نور و ممکنات سماد

(کشف اللمعات)

طمس ذهاب رسوم ساینک سیار سم به تمامی در صفات نور الانوار تا صفات بنده فانی در صفات حق تعالی گردد

(تقریفات ص ۱۲۳ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۸ و اصطلاحات ص ۱۰۷)

طمس محو بیان اسب از چیر آشکار و عبید رحمه الله در نامه خود به ابی بکر کسایی آورده است: «و تو ذر راههای منبتس و نجوم منطمس می باشی». و خدای تعالی فرمود: «ذالجموم طمست» یعنی نور ستارگان برفت عمرو مکی رحمه الله گفت: «تو به حقیقت حق نخواهی پیوست تا آنکه سالک این راههای منطمس نشوی» یعنی نزول با خوانی کسی که دیگر جر سو نکرده است. (اللمع ص ۵۷۸) - طمس نفی عینی باشد که اثر آب نماد (جلایی ص ۵۰۰) - محو بیان است. حقیقتش ذهاب ابصار اسرار اسب در تحقیق در ک نور برد پرور سحاب حلال و سطوت کمال (شرح شطحیات ص ۵۷۸)

«سالک سایر چون از اعمال و فعل و صفات سینه عبور نمود، و در سلوک

صراط المستقیم طریقت ثابت قدم و صاحب تمکین شد، و بر او متکشف گشت که قادر مختار غیر از حق نیست، لاجرم قدرت جزوی که سالک به خود منسوب می‌داشت در قدرت کلی حق محو مضمحل گشته مقام فناء صفات که در اصطلاح صوفیه طمس می‌نامند او را حاصل گردد، و بداند او را هیچ قدرتی نیست و هر چه هست قدرت حق است، و او همین مظهری و قابلی بیش نیست که به فیض اقدس ظاهر شده، و تمامت امور از حق بید و هیچ چیز را به غیر منسوب نگرداند (شرح گلشن راز ص ۲۶۱ به بعد) و نیز ر-ک، جامع الاسرار ص ۵۰۶ به بعد و ذیل کلمه فنا در این کتاب.

طمس، طمس عین سر است در لوهیت حق، حقش به نور خود بپا کند. آنکه حق را به حق ببیند، پس از رؤیت نفس و کون بیرون شود. آنکه بصرش به اشراق نور قدم طمس گیرد، پس بی چشم شود از حق در نظر او به حق، آنکه رمش پدید آید، در ذهاب ذهاب شود، تا از حق فنا شود و نایب لاهوتیت عظمت. آنکه در حق پنهان شود، از حق ظاهر شود. لاهوتیت تحلی کند به صرف قدم، هر چه حدوثیت بود درو محترق شود. (شرح لطایح ص ۳۱۶)

خلاصه آنکه: سالک سایر چون ر اعمال و افعال و صفات سیئه عبور نمود، و در سلوک صراط المستقیم طریقت ثابت قدم و صاحب تمکین شد، و بر او متکشف گشت و مسلم شد که قادر مختاری غیر از حق نیست لاجرم تمام قدرت جزوی که سالک به خود منسوب می‌داشت در قدرت کلی حق محو و مضمحل شود.

طمع

ر-ک؛ حرص

طوارق

به فتح اول. کسر راه، جمع طارقه و در لغت به معنی حادثه‌های سوء به شب، و

بلاها که به شب رسد می باشد. (المعنامه) و در اصطلاح عبارت است از آنچه راه باید به قلوب اهل حقایق از راه گوش. در بعضی مشایخ حکایت شده است که گفته است به گوش من علمی از عبود حقایق راه می باید که پس از اعراض و ترک مطالعه کتب و سنت پر دل من وارد شده بود. و طوارق در بحث به معنی چیزی است که شب وارد شود. و پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «عود یک من شر طوارق اللیل و النهار الا طارقاً بطرق بخیر». (اللمع ص ۳۴۶) - و دردی است بدل به بشارت یا به رجاء در مناجات شب - (جلایی ص ۵۰۰) - طوارق آن بود که تصرف کند بر دل اهل حقایق از طریق سمع. تا حقایق بر ایشان نو کند. طارق در حقیقت برید الهام است. حلقه ابواب سرزند به شرط افهام در حضرت رحمان. (شرح شطحیات ص ۵۵۷) - طوارق و بوادی و طوائع و غیره اسامی هستند که مربوط به مبادی حال و مقدمات سلوک است. و چون حال صحبت پذیرد همه این اسماء و معانی آنها بر طرف شوند. (معارف ص ۵۲۹)

طوائع

به فتح اول و کسر لام جمع طالع است و در اصطلاح متصوفه اول چیزی است که پیدا شود از تجلیات اسماء الهیه بر باطن بنده و آراسته گرداند اخلاق و اوصاف او را به نور باطن او (کشف اللغات و تعریفات ص ۱۲۳) - طوائع انوار توحید است که در دل اهل معرفت طلوع کند. و به تشعشع آن طمأنینه ای در دنیا حاصل شود از ظهور انوار حقیقی. و نور آن مانند نور خورشید است که چون بر آید نور دیگر ستارگان را از نظرها پنهان دارد (اللمع ص ۳۴۵) - طنوع انوار معارف است بر دل. (جلایی ص ۵۵۰) - و این صفت اصحاب بدایات بود به نزدیک شدن بدل. و آفتاب معرفت هنوز ایشان را روشن نشده باشد ولیکن حق سبحانه و تعالی روری دل ایشان می دهد بهر وقتی تا چنانکه گوید «ولهم رفهم فیها بکره و عشب» به اول لوایع بود پس لوایع پس لوایع. و طوائع باقی تر بود سلطان او قوی تر بود. و ناریکی بهتر بود. و نهمت از ورمیده بود. و سلطان او قوی تر بود. ولیکی بر حطر فرو شدن بود و بهاء او دایم نبود. و بهیم

ارتعاشی بود، و حال فرو شدنش درار بود. (ترجمه رساله تفسیری ص ۱۱۹ به بعد)
 «ابتدای آفتاب توحید است که از مشرق غیب پدید آید بر اهل سعادت تابد،
 ولایت طلعت و آثار پندار برد، اهل کرامت را هر ساعتی کرامت نو دهد، و اهل رعایت
 را هر زمان بنو مقامی برسد. خورشید دو ست یکی بر جهان تابد و یکی بر جان تابد،
 بدان یکی که بر جان تابد و حشت حمت بگذارد، و آن دیگری که بر آید نجوم نماید، و
 آن دیگری که بر آید رسوم نماید. آنکه به چشم خویش به نظاره خورشید است از
 دیدن خورشید نا امید است، و آنکه به خورشید بی نظاره خورشید است نظر وی
 جاوید بر خورشید است، به خود دیدن خصاست، خود را پرو دیدن سزاست».

(مقالات انصاری ص ۱۲)

«اصل طوابع طلوع شمس تجلی ست و اقسام صفات تدلی بدل موحدان، تا
 عادت کند بسبحات خود انوار انجم تجلی عرفان و ایمان. (شرح شطحیات ص ۵۵۶)
 - در اصطلاح این طایفه انوار توحید است که بر دل عارفان طالع شود و سایر انوار را
 ببرد. و این انوار ادله طر است نه انوار کشمیه نبوی، پس طوابع انوار کشف را طمس
 نماید (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۸) - ر مواحد طوابع و لوامع و رهرات و اخوات
 آن پیوسته معرفت زاید و آن را نهایت بیست هر چند درین راه بکوشند، نسبت واصل
 بدان حقیقت جهدالمقل باشد. (مکاتبات اسفرائینی ص ۲۸)

خلاصه آنکه: سالک سایر در سیر و سلوک خود از تجلیات انواری برخوردار
 می شود که یک نوع از آنها «طوابع» نام دارد، و آن نوری ست که در بدایات سلوک در
 دل سالک داکر طالع شود و مقدمه ی ست جهت ظهور انوار دیگر. طلوع این گونه
 انوار نسبت به دوام و بقاء خود اسامی مختلف پیدا می کند: انوار زود گذرد و برق ماند
 را «لوایح» نامند، و انوار دیرپای تر را «لوامع» و انوار پایدارتر و پردوام تر را «طوابع»
 گویند که از سایر انوار دیگر که همه در بدایات سلوک در دل سالک طالع می شوند
 باقی تر و طلعت ردا تر و آشکارتر و قویتر است، و سلطه آن بر دل سالک از اقران خود
 بیشتر و پر دوامتر است، اما این انوار در خطر فرو شدن است و بقاء دایم ندارد، ولی از
 آن گونه انواری است که چون افول کرد «آثارش بماند و خداوند او پس از سکون
 غلبات او اندر روشنائی برکات او همی ریزد تا آن گاه که دیگر بار بتابد». (ترجمه رساله

قشیریه ص ۱۲۱) و آن را تشبیه کرده‌اند به نور حورشید که چون طلوع کند انوار دیگر ستارگان پنهان شوند. این نور هم چون در مشرق عیب پدید آید، انوار متجلی دیگر بر دل سالک را پنهان نمایند و در آن جهت بر دل اهل سعادت ماییدن گیرد تا ظلمت و کدورت نفسانی و آثار پندارهای سالک را برداید و او را بر طلوع این گونه انوار و وجود آن تجلیات مطمئن تر سازد.

جهت مزید اطلاع ر.ک. ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۹ تا ۱۲۱ شرح گیسو دراز ص ۳۳۶ به بعد و فتوحات المکیه ح ۲ ص ۳۸۹ به بعد و عوارف المعارف ص ۵۲۹ و حیات القلوب حاشیه قوت انقوب ح ۲ ص ۲۷۴ و سیر ر.ک: ذیل کلمات برقی و لوامع و لوایع و نور در این کتاب.

طور (سینا - «سینین»)

به صم اول. در لغت نام کوهی است که موسی علیه السلام بدان به مباحثات شد (لغت‌نامه) و در اصطلاح جمعیت حاضر و توجه سالک را گویند (مرآة العاشق) - دانی که این کوه طور کدام است؟ «ولکن انظر لی الجبل» این کوه باشد. این عباس گفت: یعنی انظر الی نور علیه السلام، و نور محمد ر کوه می‌خواند که کان و وطن جمله از نور اوست. (تمهیدات ص ۲۶۳) - «طور سینین» عبارت از فلک اول است که عرش خداست. (انسان کامل سفر ص ۱۹۱)

طهارت

به فتح طاء و راه در لغت به معنی پاک گردیدن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح شرع عبارت است از شستشوی اعضای مخصوص به صفتی خاص و مخصوص (تعریفات ص ۱۲۳) و نظافت مخصوص متوعی است از قبیل وضو و غسل بدن و جامه و تیمم و غیره. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۶) - و در

اصطلاح صوفیان پاکی دل را گویند از آرایش اعیار (مرآه لعشاق) - شست و شو، برداشتن حرده‌ها را گویند که از تقصیر در وجود آمده باشد و صفای حضور عاشق و معشوق. (اصطلاحات عراقی ص ۷۲)

ابوبصر سراج گوید: «اول دینی که در باب وضو و طهارت لازم است، دانستن و فراگرفتن فرایض و سنن و علم به مستحبات و مکروهات آن است، و آن ممکن نگردد مگر به تعلم سنن و بحث و اهتمام در آن و موهبی کتاب و سنت باشد، و اتباع و پیروی از احسن و ائمه و بجا آوردن احتیاط است تا با رفع ملامت و ترک انکار باطن و دل توأم گردد. اما متصوفه که ترک اسباب نموده‌اند، و پیوسته خود را آماده زهد و عبادت کرده‌اند اگر گاهی خودداری و پرهیز و اهتمام باسباغ و تمسک به احتیاط از آنها در موردی از موارد طهارت ترک شود معدومند، و رواست که به بدل مجهود به اندازه طاقت و استطاعت خویش بسده نمایند چنانکه حدای تعالی فرمود: به اندازه طاقت و استطاعت خویش بسده نمایند چنانکه حدای تعالی فرمود: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^۱.

از آداب آنان است که در سفر و حضر سحت مراعات طهارت نمایند، که تا اگر مرگ بعتناً و ناحوانده فرا رسد با طهارت و پاکیزه از دنیا خارج شوند، و از حضری شنیدم که می‌گفت: همیشه با طهارت بوده‌ام و اگر خواب مرا در می‌رود به محض بیدار شدن بلافاصله تجدید وضو کنم تا بدون طهارت نباشم. و شیخی از مشایخ به وسواس در وضو مبتلا بود و می‌گفت: شبی از شبها برای نماز عشا تجدید وضو می‌کردم و آب فراوانی در این راه بکار می‌بردم تا آنکه مدتی از شب گذشت و من دلم به آن وضو راضی نمی‌شدم، و آن وسواس نیز دست بردار نبود، تا آنجا که به گریه افتادم و گفتم پروردگارا بر من ببخش، هاتمی آوار داد که ای فلان بحشایش در علم است یعنی پیروی از احکام علمی وضو. اما ابراهیم حواص رحمه الله چون به سفر پایده می‌رفت جز کوزه‌ای آب با خود نمی‌برد و از آن کمتر می‌خورد و بیشتر برای وضو بکار می‌برد، و جماعتی از مشایخ جز هنگام ضرورت به حمام نمی‌رفتند و پیوسته در حمام با ازار و لنگ بودند، و اگر کسی در حمام بود چشم باقی خود را به زیر می‌انداختند که مبادا

که در آن میان کسی کاشف العوره باشد.

اما محبوب‌ترین چیزها در برد صوفیان طهات و طهارت و شستن لباس و مداومت بر مسواک و استفاده از آب جاری و غسل روره‌های جمعه در تابستان و زمستان، و استعمال عطریات خوشبو و مداومت بر غسل و تجدید وضو و استفاده از آب جاری و اغراض از آبهای متعیر و آلوده است. و بر سالک است که پیوسته پاک و مطهر و با وضو باشد و اگر آب فراوان و جاری نباشد بکوشد تا با کمی آب هم که باشد تجدید وضو کند و پیوسته با طهارت و وضو باشد. (اللمع به اختصار از ص ۱۳۳ به بعد)

«از پس ایمان نحسین چیز که بر بنده فریضه شود طهارت کردن بود مرگزارد نماز را. و آن طهارت بدن بود از نجاست و جاست، و شستن سه اندام، و مسح کردن بر سر بر متابعت شریعت و یا نیم در حال فقد آب یا شدت مرض و یا خوف مرضی چنان که احکام دین معلوم است».

بدان که طهارت بر دو گونه بود. یکی طهارت ظاهر، و دیگر طهارت دل. چنان‌که بی طهارت بدن نماز درست نباشد، بی طهارت دل معرفت درست نباشد. پس طهارت تن را آب مطلق باید، به آب محض و مشوش و مستعمل نباید. طهارت دل را توحید محض باید پس این طایفه پیوسته به ظاهر بر طهارت باشند و به باطن بر توحید. هر که به ظاهر بر طهارت مداومت کند ملایکه وی را دوست دارند، و هر که به باطن بر توحید قیام کند خداوند تعالی وی را دوست دارد. و رسول صلی الله علیه و سلم پیوسته می‌گفتی: «یار خدایا دلم را نفاق پاک گردان» و به هیچ حال نفاق اندر دلش صورت نگرفت و اثبات غیر نفاق بود اندر محل توحید، از آنچه هر چه غیر بود رویت آن آفت بود، خواه خود را ببید خواه دیگری را.

باید که در طهارت طهارت ظاهر موفق طهارت سر بود. یعنی چون دست بشوید باید که دل از دوستی دنیا بشوید، و چون استنجا کند چنان که از نجاست ظاهر نجاست جبت از دوستی غیر به باطن خود بجات جوید، و چون آب اندر دهان کند باید که دهان از ذکر غیر خالی گرداند، و چون استسقاء کند باید که بوی شهوتها بر خود حرام کند، و چون روی بشوید باید که از جمله مألوفات یکبارگی اغراض کند و بحق اقبال کند، و چون دست بشوید باید که تصرف از جمله نصیب‌های خود منقطع گرداند، و چون

مسح سر کند باید که امور خود به حق تسلیم کند، و چون پای بشوید باید که نیز جز بر حق فرمان خدای تعالی بیت اقامت نکند تا هر دو طهارت وی را حاصل آید که جمله امور شرعی طاهر به باطل پیوسته است، چون همان قول زیان طاهر، و تصدیق بذل باطن، حقیقت نیست بذل، و احکام طاعت بر تن، پس طریق طهارت تفکر و تدبیر بود اندر آفت دنیا و دین، از آنکه دنیا سرای عداوت است، و دل از آن خالی نشود جز به مجاهدت بسیار، و مهمترین مجاهدتها حفظ آداب طهری است و ملازمت بر آن اندر همه احوال.

از ابو یزید رحمت الله می آید که گفت هرگاه که اندیشه دنیا بر دلم گذر طهارتی بکنم، و چون اندیشه عقبی گذرد عسل آرام، از آنچه دنیا محدث است اندیشه آن محدث باشد، و عقبی محل غیبت و آرام با آن جایست پس از حدث طهارت واجب شود و از جنابت غسل، و مشایخ این قصه را رحمهم الله اندر تحقیق طهارت سخن بسیار است، و مریدان را مداومت طهارت طاهر و باطل فرموده اند. قصدشان به درگاه حق چون کسی به ظاهر قصد خدمت کند باید که به ظاهر طهارت کند و چون به باطن قصد قربت کند باید که طهارت باطن کند، طهارت ظاهر به آب و از آن باطن به توبه و رجوع کردن به درگاه حق تعالی (جلایی به اختصار از ص ۱۷۳ به بعد)

غزالی گوید: «بدان که خدای سبحانه و تعالی می گوید: «خدای پاکان را دوست دارد» و رسول صلی الله علیه گفت: «پاکی یک نیمه مسلمانی است» و نیز می گوید: «بهاء مسلمانی بر پاکی است»، پس گمان میرسد که این همه فصل و بررگی پاکی راست که در تن و جامه باشد به استعمال آب، بلکه پاکی بر چهار طبقه است: طبقه اول پاکی سر دل است از هر چه جز حق تعالی است، چنان که حق تعالی می گوید: «قل الله، ثم درهم^۱» و مقصود ازین آن است تا چون از غیر حق تعالی خالی باشد به حق مشغول و مستغرق شود، و این تحقیق کلمه لا اله الا الله بود، و بی درجه ایمان صدیقان است. و پاکی از غیر حق یک نیمه ایمان است، تا از غیر حق تعالی پاک نشود، بذکر حق تعالی آراسته نگردد.

طبقه دوم پاکی ظاهر دل است از اخلاق ناپسندیده چون حسد و کبر و ریا و

حرص و عداوت و رعونت و غیر آن. و این درجه ایمان متقیان است و پاکی از اخلاق مذمومه یک نیمه ایمان است. طبقه سوم پاکی حوارج است و اندامهای تن از معصیتها چون غیبت و دروغ و حرم خوردن و خیاست کردن و در نامحرم نگریستن و غیر آن، و این درجه ایمان پارسایان است، و پاک داشتن اندامها از جمله حرامها یک نیمه ایمان است. طبقه چهارم پاک داشتن تن و حمامه است از نجاستها با حمله تن آراسته شود برکوع و سجود و ارکان نماز. و این درجه پاکی مسلمانی است که فرق میان مسلمان و کافر در معاملت بدین شمار است و این پاکی بر یک نیمه از ایمان است.

پس این طهارت بر و حمامه که همگان روی بدان آورده اند و جهد همه در آن کنند، درجه باریسین طهارتهاست و لکن را آنکه آسانتر است و نفس را سیر در وی نصیبی است که پاکیزگی خوش باشد و نفس به راحت بود اندر آن، و هر کسی نهر آن را ببندد و پارسایی وی بدان بداند، بدین سبب بر مردمان آسانتر بود اما پاکی دل از حسد و کبر و ریا و دوستی دنیا، و پاکی از معصیت و گناه، نفس را در آن نصب نیست و چشمهای خلق بر آن میوفتند که آن بظارگاه حق است به بظارگاه خلق بدین سبب هر کسی در آن رعیت نکند. (کیمیای سعادت ص ۱۲۰)

«درجه اول طهارت پاک کردن اعضا و اندام است از نجاست. اما به آب تا به خاک، این طهارت اعصاست درجه دوم پاکی هستی اندورن است از حضال ذمیمه، چون حسد و کبر و بخل و جحد و حرص و ماسد این حاصلتها. چون اربین حاصلتهای بد درون خود را پاک کردی، به توبه و ریاضت و مجاهدت تجدید و صورت تو را حاصل آید. (تمهیدات ص ۷۹) - تحصیل معرفت خود راهی دیگر است، و هدایت آن راه طهارت است که «بنی الدین علی الطافه» و هدایت طهارت پاکی ظاهر است، و ظاهر تن است و جامه تن، و اخس درجات طهارت این است. و قومی از سالکان حق خود بدین طهارت تنگروند، و از غلط خالی بیند که این طهارت به آب حاصل شود. و حصول این طهارت بی حقیقت طهارت به هیچ کاری نباید. چون دل نجس بود طهارت ظاهر به چه کار آید. طهارت مزیتی است در راه هدایت تعالی، و طهارت دل رکنی است، چون رکن به خلل بود مزیت به چه کار آید. (نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۱۱۱)

دوم درجه طهارت پاکی حواس است از آنچه قاطع راه خداست که «ان السمع

والیصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولاً. سیوم درجه پاکی دماغ است از خیالات و اوهام ردی که مرد را از راه خدای تعالی باز دارد که اوهام و خیالات از جنسود ابلیس اند. چهارم درجه طهارت پاکی دل است از حواطر و قواطع درین راه دراز. و چون این طهارت دست داد، روی در قیله باید آورد چون وقت احرام گرفتگی آنکه بود، از همه محیط بیرون آید.

درجه اول پاکی حکم شرع طاهر باطن است بدان، چنان که گوید: آب و خاک پاک است، و خون و بول نجس؛ و عموم خلق در سار بدن طهارت متمهذند، در بدن و جامه و در مصلی که اگر نجاستی بدن همه راه باید نماز باطل است در طاهر شرع درجه دوم در پاکی آن است که درون آدمی که حقیقت اوست، از اوصاف ذمیم و رذایل اخلاق پاک بود، چون حق و حسد و بخل به نزد اهل طریقت مخصوص نماز با این اوصاف درست نبود، درجه سوم در پاکی آن است که مزه بود از حاجت به غیر خود، زیرا که هر که به عیبری محتاج بود در ذات خود با در صفتی از صفات خود، او ناقص بود به ذات خود و کمالتش موقوف بود بر غیر، درین درجه هر چه هست از آرایش حدثن پاک نیست، الا الحمی القیوم، اوست که به خودی خود مستعنی امد از عیبری.

(همان کتاب به اختصار از ص ۲۸۲ تا ۲۸۷)

نجم الدین کبری گوید: «ای مرید صادق و طالب محصل، ظاهر و باطن را پاک نگاه دار چه ناپاک را به حظیره قدس و حضرت ربوبیت راه نیست و طهارت ظاهر و باطن درست نگردد مگر به ده چیز اول طهارت بدن از آنچه موجب غسل و شستشو شود، و طهارت اعضاء از موجبات حدث چنان که فرمود: «لوصو سلاح المؤمن» چه روح قدسیه را خاک محفی دارد و آن حفا به علت خوردن عدا ناپاک و غیر حلال شود، و چون در طهارت کم و بیشی آب مصرف شود آن آثار ترابیه از رخسار روح قدسی زدوده شود، و به دوم این طهارت نور ربانی متجلی شود و به آینه خیال منعکس شود و پس از چندی به دیده دل دیده شود، دوم خلوت است و عزلت از شواغل، سوم سکونت مگر ز ذکر حدی تعالی، چهارم روزه است، پنجم دوام ذکر خدای تعالی است به ریان با حضور دل، ششم تسلیم است که رضا و تفویض و میادی توکل را به همراه داشته باشد، هفتم بی حوطر است از خود، هشتم ارتباط دل سائلک

است با شیخ خویش، بهم کم حوائی و دهم حد وسط بگاهدداشتن در خوراک است.» (به اختصار از رساله الهایم حطی اثر نگارنده)

«شرط اول سالک حایر طهارت است، و طهارت را انواع بسیار است: یکی طهارت از کفر و شرک جلی، دیگر طهارت از شرک جمی چون ریا و سمعت، دیگر طهارت از دوستی دنیا و هر چه در اوست، دیگر طهارت از هوا حس نفوس و وساوس شیطان. دیگر طهارت از رفع حاجت بر غیر حق تعالی، اگر چه جبرئیل علیه السلام باشد. اول طهارت از جنابت و حدث، چهار اندام شستن که وطیعه عوالم اهل اسلام است و چون بر آن طهارت مداومت نماید ر حمده خواص گردد. فایده این طهارت بیست است به ظاهر: فایده اول رفع حدث و جنابت، دوم تحفیف است، زیرا که رسول علیه السلام در حدیثی غریب فرمود که «سر طهارت تحفیف است» فایده سیم نظافت است. فایده چهارم شستن کل آلودگی ر روی روح پاک است. فایده پنجم آتش نفسانی به آب کشتن است و روحانی شدن. فایده ششم به اسباب حیات پیوستن، فایده هفتم سلاح در یو شستن که «الوصوء سلاح المؤمن» فایده هشتم نور بر نور افزودن که «الوصوء علی الوصوء نور علی نور»، فایده نهم علامت ایمان با خود نشانیدن، فایده دهم به طهارت صغری مصحف برداشتن، و به طهارت کبری کلام الله مجید از هر خواندن.

فایده یازدهم چون به طهارت باشد منک با او به یک جامه حواب باشد. فایده دوازدهم هر که طهارت نگاه دارد، منک بر او صلوه دهد و دعا کند که «اللهم اعف عني» اللهم ارحم» فایده سیزدهم چون طهارت بسازد به هر گاهی که کرده باشد از و پریزد. فایده چهاردهم سبب رفع درجات است. فایده پانزدهم سبب حلال شدن مناجات حق تعالی است. فایده شانزدهم آن است که روز قیامت بر حیزد روی سپید و نورانی پایی. فایده هفدهم نیمه ای نشانهای ایمان حاصل گردد. فایده هجدهم درجه سابقان حاصل کردن است که «منهم سابق بالحیرات» سابق گفته اند آن که پیش از آنکه بانگ نماز گوید به طهارت باشد. فایده بیستم نام رجولیت کسب کردن که: «عیه رجال یحبون ان الظهر و والله یحب المطهرین». و فایده های دیگر هست اسرار ان نگفتم تا در راه روندگان پیدا شود، انشاء الله تعالی. (رساله السایر به اختصار)

«اهل طهارت سه طایفه اند: عوام مؤمنان، و طهارت ایشان بر طواهر تنظیم بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و طایفه عوم صوفیان و خواص مؤمنان، طهارت ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول، و هم در باطن بر وفق طایفه سوم، و آن تزکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا، و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان، و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند، و به طهارت سر از لوث ملاحظه اعیان متفرد، و استقصای متصوفه در طهارت باطن زیادت بود، بعضی از متره دان و متشیهان متصوفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند، و در تطهیر باطن از انجاس عن و غش و حقد و حسد و غیر آن تشامخ و تساهل روا دارند، و این معنی تنافی سیرت رسول است صلی الله علیه و آله.

و طهارت ظاهر که شرط صحت صلوٰه است بر دو قسمت: طهارتی است از حبث و طهارتی از حدث. اما طهارت از حبث در سه چیز لازم شود، در بدن و لباس و مصلا اما طهارت از حدث دو گونه باشد طهارت کبری که آن را غسل خوانند و طهارت صغری که آن را وضو خوانند. (مصباح - الهدایه به اختصار از ص ۲۸۹ به بعد)

«و طهارت در ظاهر رفع حدث و حبث باشد، و به اصطلاح اهل باطن نگاهداشت حق است مریده را از معالمت، خواه به حسب صورت از تعلق به معاصی و مباشرت آن، و صاحب این مقام را «ظاهر الطاهر» گویند، خواه به حسب معنی از وسوس و هواوس و میل به مباحی و این مرتبه را «ظاهر الباطن» خوانند، اما اینکه ظاهر و باطنش محفوظ باشد از آلائش معاصی، و مصون بودن از تعلق به خواهر مناصی نه ظاهرش را اشتغال به محالعات و نه باطنش را میل و التفات، او را «ظاهر الجمعیه» خوانند، و از این مرتبه بالاتر «ظاهر السر» باشد و آن بنده ای است که طرفه العینی از حق تعالی عاجل نباشد (الباب مثنوی ص ۴۹)

خلاصه مطلب آنکه: محبوبترین چیزها در نزد صوفیان نظافت و طهارت است، و طهارت در نزد آنان بر دو نوع است: یکی پاکی ظاهر که همان طهارت شریعت است از قبیل غسل و وضو و تیمم و غیره، دیگر پاکی باطن است که از آن به طهارت دل به آب توحید محض تعبیر می کنند، و گویند همان طور که بی طهارت بدن نماز درست نشود، بی طهارت دل هم معرفت درست نیاید، و برای طهارت درجائی قائل اند: درجه

اول پاک کردن اعضاء و اندام است از نجاست، و درجه دوم پاکی اندرون است از حصول بد مآتد حقد و حسد و کبر و یحس و حرص و غیره، و درجه سوم منزّه شدن سالک است از حاجت به غیر خود.

اما طهارت واقعی در نظر این قوم همان طهارت باطن و دل است، چه پاکی تن و جامه برای همه کس میسر است، و چون نفس را در آن نصیبی است همه کس بدان راغب می شود، و نجم الدین کبری چنان که گذشت برای این نوع طهارت بیست فایده بر شمرده است. اما طهارت باطن را از آنجا که نفس را در آن نصیبی نیست برای همه کس هم میسر نمی شود جز سالکان راه حقه که طالب حقایق اند. و این نوع طهارت را انواعی است از قسل، طهارت از شرک حسی، و طهارت از شرک حقی مانند ریا و بفاق و دورویی و غیره، و طهارت از دنیا پرستی، و طهارت از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی، و طهارت از رفع حاجات بر غیر حق تعالی.

غزالی گوید طهارت بر چهار نوع است اول پاکی سر دل است از هر چه حدای تعالی باشد که مخصوص صدیقان است، دوم پاکی ظاهر است از اخلاق ناپسند مانند حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت و غیر آن که حاصل متعان است، دوم پاکی حوارج است و اندامهای بدن از معاصی مانند عیبت و دروغ و خوردن حرام و در نامحرم نگرستن و امثال آن که درجه پارسایان است، چهارم پاک داشتن تن و جامه است از نجاستها برای ادای نماز و عرایض دیگر که حد پاکی مسلمانان است. و مشایخ دیگر چهار درجه طهارت را سامهای، ظاهر نطاهر، و طاهر الباطن، و طاهر الجمعیه، و طاهر السر خوانده اند و کاشانی اهل طهارت را به سه دسته عمده تقسیم کرده است: اول عوام که طهارتشان بر پاکی ظاهر بدن و لباس نهاده شده است، دوم عوام صوفیان و خواص مؤمنان که دارای طهارت ظاهر و باطن هر دویند، سوم خواص صوفیان که «صاحب طهارت سر از لوث ملاحظه اعیار شده اند».

طهارت ظاهر سالک باید موافق با طهارت سر و باطن او باشد، به این معنی که هنگام بجا آوردن آداب طاهری طهارت باید که نوحه به واقعیت و باطن آن نیز داشته باشد مثلاً باید که هنگام شستن دست، دل نیز از دوستی دنیا بشوید، و یا چون آب در دهان کند باید دهان را از ذکر غیر حدی تعالی پاک نگاه دارد، و یا چون روی خود را

هنگام وضو بشوید باید که از جمله مألوفه اعراض نماید و به حق اقبال کند، و یا چون آب بر دست و بازو بریزد از همه بهره‌دهی دنیایی خود را منقطع دارد، و چون پای را بشوید باید که جر بر فرمان حق قدم برندارد، و هر یک از آداب وضو و غسل را از لحاظ ظاهر و باطن شرایط و اواراد و اذکاری است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت مرید اطلاع رک. قوت ثنوب ج ۲ ص ۹۲ به بعد و اللمع ص ۱۴۴ تا ۱۵۰ و ص ۴۲۹ و جلابی ص ۳۷۴ تا ۳۷۸ و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۱۱۲ تا ۱۲۸ و کیمیای سعادت ص ۱۲۰ تا ۱۳۶ و سرلعمین ص ۸۲ و نامه‌های عین القضاء ج ۱ ص ۳۸۳ تا ۳۸۷ و فتوحات المکبه ج ۱ ص ۲۲۹ تا ۳۸۵ و عوارف المعارف ص ۲۸۷ تا ۳۰۰ و مصباح الهدایه ص ۲۸۹ تا ۲۹۵ و سمایس العنود ج ۱ ص ۴۵۱ تا ۴۵۸ و بحرالغواید ص ۲۲۶ به بعد و آداب السلوک، رساله‌ای الهامی ذیل کلمه طهارت و لب لباب مثنوی ص ۲۹ به بعد و نیز رک. دین کلمات صفا و طاهر و غسل و وضو در این کتاب.

اما در مثنوی: طهارت بر دو گونه است طهارت طاهر، و طهارت باطن. و سالک باید که در طهارت باطن که اصل پاکی است عصب برورد و فقط به طهارت طاهر اکتفا نکند، چون حقیقت طهارت همان پاکی باطن سالک است از وساوس شیطنی و هواجس نفسانی، چنان که «در حکیمی پرسیدند صورت طهارت آموختیم جان طهارت چیست؟ گفت: جان طهارت، طهارت جان است از صفات مدمومه تاریکی انگیزنده، طهارت آن است که سرخود را بیرون آری و پاک کنی از آن حویبهائی که از نزدیکی حق باز دارد. (افلاکی ص ۵۳۳) و این گونه طهارت را جز به آب باطن اولیاء الله و طریقت و ارشاد آنان نمی‌توان بدست آورد.

کور ظاهر در نجاسه ظاهرست	کور باطن در نجاسات سرست
این نجاسه ظاهر از آبی رود	آن نجاسه باطن افزون می‌شود
جر به آب چشم نتوان شستن آن	چون نجاسات باطن شد عیان
چون نجس خواندست کافر را خدا	آن نجاست نیست بر ظاهر روا
ظاهر کافر ملوث نیست زین	آن نجاست هست در احلاق و دین

این نجاست بویش آید بیست گام
و آن نجاست بویش از ری تا بشام
بلکه بویش آسمانها بر رود
بر دماغ حور و رصوان بر شود
این چه می گویم بقدر مهم تست
مردم اسدر حسرت مهم درست

دفتر ۲، نی ص ۱۱۹ س ۲۰۹۲ ج ۲ علا ص ۱۲۷ س ۲۹

آب چون پیکار کرد و شد حس
تا چنان شد کابر ارد کرد حس
حق ببردش بار در بحر صواب
تا شستش از کرم آن آب آب
سبال دیگر آمد او دامن کشان
هی کجا بودی به دریای خوشان
من نجس زینجا شدم پاک آمدم
ستدم خلعت سوی خاک آمدم
هین بیائید ای پلیدان سوی من
که گرمی از حوی یردان حوی من
در پذیرم جمله رشتیت را
چون شوم آلوده باز آسمان روم
زویستیمان زمین را پرورش
سری اصل اصل پاکبها روم
چور نماد مابه اش تیره شود
سستگن خشک را از وی روش
ماله از باطن برآرد کدی خدا
همهو ما اسدر زمین حیره شود
ریحتم سرمایه بر پاک و پلید
آسجه دانی دادم و ماندم گدا
خود فرس رین آب جان اولیاست
چون شود تیره ر عذر اهر فرش
ای شه سرمایه ده هل من مرید
کو عسول تیرگیهای شماسست
در گردد سوی پاکی بخش عرش

دفتر ۵، نی ص ۱۴ س ۲۰۰ ج ۵ علا ص ۲۲۲ س ۲۳

عیش

به فتح اول در لغت به معنی سبکی و سبکسری و سبک مغزی است. (لغت نامه) و در اصطلاح حالتی است که نفس بر هیچ چیر قرار نگیرد، و به هنگام ورود خاطر شهوات و مرادات قولی و فعلی هیچ توسل و تمت ننماید و خواهد که فی الحال استیفای آن کند و بر ایقاع مراد مبارعت، و مبادرت نماید، و این صفت از و برخیزد الا بصبر.

(نهایس الفنون ج ۲ ص ۴۸)

طینت

به کسر اول و فتح نون، در لغت به معنی سرشت است. (منتهی الارب) و در اصطلاح اصل جبلت سالک را گویند در طریق ترقیات و طی مدارج و مقامات (مرآة العشاق) - گفته اند: «طینت آدم مخمر کرد چهل هزار سال در تحت عرش» ای عاقل فهم کن که مخمرش کرد باغابین جلال و جمال ازلت بمطربت بحار ابدیت. او را به سرشت چهل هزار سال، هر لحظه ای از آن عمر دیا، در هر لمحظه ای بدو تجلی کرد ز یک صفات خویش تا او را به خلق خویش بیافرید، و روح خود در و دمید لباس جلال و بهاء خود در و پوشید، ناح کربا بر سر وی نهاد، بحلیه قدرتش بیاداشت. به کرسی مملکتش بشاند، برقع بها برویش فرو کرد و ر ملایکش پیوشید. گفت: «ای خالق بشرأس طین^۱» یعنی «در طین از من قرب» (شرح لسطحیات ص ۵۲۶)

ظاهر

در لغت به معنی آشکار و هویدا و معلوم و واضح و روشن است. (لغت نامه) و در اصطلاح ظاهر چیزی است که بر شنویده ر نفس کلام آشکار شود مثل قول حدای تعالی «احل الله البیع» و صد آن حقی است که آن نرسیدن به مراد است مگر به وسیله طلب و جستجو. (تعریفات ص ۱۲۴) - نهار و روره و رکات و حج نعمت ظاهر و قالب است و ایمان فعل و دل نعمت باطنی است چون ایمان به خدا و پیغامبران و فریشتگان و کتابهای او و رور قیامت و آنچه بدی ماند (تمهیدات ص ۴۶)

«بدان که اهل وحدت می گویند وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدی است تعالی و تقدس. و دیگر می گویند که گر چه وجود یکی بیش نیست، اما این یک وجود ظاهری دارد و باطنی. (انسان کامل سنی ص ۴۶ و ۲۴۹) و بدان که دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم بر قول نیک و افعال نیک و اخلاق نیک

ملازمت کند تا ظاهر ایشان راست شود که تا ظاهر راست نشود، باطن راست نگردد، از جهت آنکه ظاهر به مثابه قالب است و باطن به مثابه چیری است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد آن چیر که در وی ریزد هم راست باشد، و اگر قالب کج بود آن چیر که در وی ریزد هم کج بود. ای درویش هیچ شک نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد، و باطن در ظاهر هم اثرها دارد. پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار از صحبت دانا ظاهر راست شود باطن هم راست گردد» (همان کتاب ص ۸۸ به بعد)

ظاهر العلم - در برد اهل تحقیق عین ممکنات است (تعریفات ص ۱۲۴)

ظاهر الوجود - عبارت است از تجلیات اسماء فرقی با ظاهر العلم در این است که ظاهر العلم حقیقی است و وحدت بسی، و در ظاهر الوجود وحدت حقیقی است و امتیاز بسی (تعریفات ص ۱۲۴ و کشف اصطلاحات الصوف ص ۹۳۰)

ظاهر الممكنات - تعنی حق است به صور اعیان و صفاتش و آن را وجود اصافی نامند و گاه ظاهر الوجود بر آن اطلاق شود

(اصطلاحات ص ۸۸ و تعریفات ص ۱۲۴ و کشف اصطلاحات الصوف ص ۹۳۰)

خلاصه مطلب آنکه صوفیای گویند هستی را ظاهر و باطنی است، طاهرش همین عالم ماده است که دچار حد زمان و مکان و شمارش و غیره است، و باطن آن حقیقت هستی است که خارج ز هر گونه حد و عدی است و آدمی نیز اریق قاعده کلی مستثنی نیست، او را نیز ظاهر و باطنی است. دعوت انبیا و تربیت اولیا برای آن است که ظاهر او را به اخلاق و قول و اعمال نیک بیاراید تا باطنش نیز آراسته گردد و به کمال واقعی خود راه یابد. این ظاهر و باطن در یکدیگر سحت مؤثرند، اگر ظاهر سالک با ریاضات و مجاهدات بسیار رسد و درست گردد باطن او نیز راست و درست شود. این ظاهر را می توان به ادب شریعت استوار داشت و باطن را با سلوک در طریقت و مصاحبت مرد کامل یا از کمال ین دو عرصی را که سالک در پی آن است حاصل آید. رک: باطن و صورت.

اما در مشوئی: ظاهر و باطن در کشمکش و تراغ اند، ظاهر حز رنج و اسوده و غزون طلبی نمری دیگر ندارد، و امن و آسایش و طریق وصول به کمال در باطن است. ظاهر سخت زودگذر و محو شونده است چنان که می بینیم که ظاهر نجاست با اندکی

آب سترده و پاک می شود، اما باطن نجس و با پاک را هیچ نمی طاهری پاک نتواند کرد. از این جهت است که حدای تعالی مشرکین را نجس خواند و اطلاق این نجاست بر ظاهر آنان نیست بلکه بر باطن آنهاست که جر به آب بوحید و اخلاص زدوده نگردد. ظاهر چنان که گذشت محدود است و در حدود زمان و مکان و اندازه های اعتباری تجاوز نمی کند اما باطن را عوالمی است نامحدود و ماورای تصور طاهریان و طاهربینان مانند کلام حدی تعالی که طهر آن همان حروفی است که می دانیم ما باطنش را حد و حصری نیست و هر چه کمال سالک در طریقت بیشتر شود برخوردار از آن باطن بیشتر خواهد بود

چون که ظاهر ما گرفتند احمقان و از دقایق شد آریشان سر بهان
لاجرم مصحوب گشتند از عرص که دقیقه فوت شد در معترض

دفتر ۵ نی ص ۸۵ ص ۱۳۳۱ ج ۵ علا ص ۴۶۵ ص ۱۰

صحت منکر همین آمد که من صیر این ظاهر محی بیم و طس
هیچ تدبیر شد که هر حق ظاهر نیست ر ز حکمهای باطنی مخبر نیست
فایده هر طاهری خود باطنست همچون اندر دواها کامدست

دفتر ۳ نی ص ۳۳۸ ص ۲۸۷۸ ج ۳ علا ص ۴۰۰ ص ۱۲

ایسن فضیلت خاک را زار رو دهیم که نواله پیش بی برگان نهیم
زان که دارد خاک شکل اغبری وز درون دارد صفات اسوری
ظاهرش با باطنش گشته به جنگ باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ
ظاهرش گوید که ما ایمیم و من باطنش گوید نکو بین بیش و پس
ظاهر منکر که باطن هیچ نیست باطنش گوید که نماییم نیست
ظاهرش با باطنش در چالش اند لاجرم ریس صبر بصورت می کشند
زین ترش رو خاک صورتها کنیم حنده پنهانش را پیدا کنیم
راں که ظاهر خاک اندوه و نکاست در درویش صد هزاران خنده هاست
ظاهرت با باطنت ای حاکم حوش چون که در جنگ اند و اندر کشمکش
ظاهرت از تیرگی افغان کذن باطن تو گلستان در گلستان

دفتر ۳ نی ص ۳۳۸ ص ۱۰۰۶ ج ۳ علا ص ۴۵۰ ص ۱۲

کور ظاهر در نجاست ظاهرست	کور باطن در نجاست سرست
این نجاست ظاهر از آبی رود	آن نجاسته باطن افزون می‌شود
چون محس خواندست کافر را جدا	آن نجاست نیست بر ظاهر روا
ظاهر کافر ملوث نیست زین	آن نجاست هست در اخلاق و دین
نقش ۳ نی ص ۱۱۹ س ۲۰۹۲ ج ۲ علا ص ۲۳۷ س ۲۹	
حرف قرآن را بدان که ظاهرست	ریر ظاهر باطنی بس قاهرست
ریر آن باطن یکی بطن سوم	که برو گسرید خردها جمله گم
بطن چهارم از نبی خودکس ندید	هسز هدای بی‌بطن بی‌ندید
تو و قرآن ای پسر ظاهر مدین	دیو آدم را ببیند هر که طین
ظاهر قرآن چو شمع آدمیست	که نقوشش ظاهر و جانش حقیقت
اینه دل چون شود همای و پاک	نقشه بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقص و هم نقاش را	مهرن دولت را و هم قرامن را
نقش ۴ نی ص ۲۵۰ س ۷۲ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۰	

ظن

به کسر اول و تشدید لام در لغت به معنی سایه است. و در اصطلاح صوفیه اسماء الهیه را گویند صل عبارت ر وجود صافی است که ظاهر به تعینات اعیان ممکنه و احکام آنهاست که آن احکام عبارتند ر معدوماتی که «یا سمع الادی هو الوجود الخارجی» ظاهر شده‌اند پس چون صورت عدمیت طلعت و تاریکی به نور پوشیده شود ظل و سایه حاصل شود به جهت ظهور سایه در نور و عدمیت از در خود حدای تعالی فرمود: «الم تر الی ربک کیف مد اظلل» یعنی بسط داد و گسترد وجود اصافی را بر ممکنات لذا طلعت به اراء این نور عدم است، و هر طلعتی عبارت است از عدم نور. از این جهت است که کهر را طلعت خوانند به علت عدم نور ایمان در دل آدمی که شانس آن است که بدان نور روشن و مور گردد. حدی تعالی فرمود: «الله ولی الذین آمنوا

يخرجهم من الظلمات الى النور^۱

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ و کشف ص ۹۳۶ به بعد)

ظل الاله - انسان کاملی است که متحقق به حصرت و احدیت باشد

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ و کشف ص ۹۳۸)

ظل الاول - عبارت است از عقل ول، چه آن او چیری بود که به نور خدای

تعالی آشکار شد و صورت کثرت که از شئون وحدت ذاتی است پذیرفت

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ و کشف ص ۹۳۸)

ظلم

به ضم اول در لغت به معنی ستم و بیداد و جور و حماست، (لغت نامه) و در تعریف آن گفته اند وضع شیء است در غیر موضع خود و در شریعت عبارت از تعدی و ار حد در گذشتن حق است به باطل که همان جور باشد و گفته اند تصرف در ملک غیر است و تجاوز کردن از حد. (تعریفات ص ۱۲۵) و در اصطلاح در گذشتن انسان را گویند از مرتبه اعتدال و استقامت نظری خود به طرف امراط یا مریط. اما طرف افراطش آنکه چون در حین تحقق به مطهریت و کثیت که او را بعد از فناء فی الله حاصل شده باشد و مرتبه بقاء بالله حاصل گردد البته نوعی عدول است از مرتبه فضای حقیقی، و این خروج و عدول از استقامت برنگ ظلم نماید اما طرف مریطش آنکه در جاسب تقید به قیود تعینات جمیع کائنات از مجردت و مادیات او را به نهایت انجامیده و در کلیت از جمیع مرکبات اغلط افتاده و لهذا جمل تکالیف غیر متحمل نموده که «انا عرضنا الا مانه علی السموات و الارض و الحبال فابین ان یحملها و اشفق منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا^۲» هر آینه این طرف جهت عدول از اعتدال ظلم نماید. (مرآة العشاق)

«ظلم آنکه باشد که حق و جب منع کند یا در ملک کسان بی اذن مالک تصرف کند. (شرح تعرف ج ۱ ص ۱۲۱) و ظلم آن باشد که در ملک کسان تصرف کسی بی اذن مالک، نبینی که در شاهده هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی بگیرد

۲- سوره مبارکه الاحزاب آیه شریعه ۷۲

۱- سوره مبارکه البقره آیه شریعه ۲۵۷

و اگر بی اذن مالک بود نام ظالمی گیرد و چون بنده ز جهت خدای مأدون باشد در تصرف نام ظالمی نگردد. و اگر مؤدون باشد در حد اذن تصرف هم نام ظالمی بگیرد. و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد و گروهی را در اصحاب ما چنین گفته اند: که ظلم آن است که عاقبت ظلم ظالم را بگیرد، و هر کدی کند عاقبت آن فعل ضرری باز گرداند، به عاجل و یا آجل از فعل ظلم است و گروهی را اصحاب ما چنین گفتند که ستم کردن آن باشد که کسی را بر حق بی حقوقی باشد، آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری. نبیی که کسی را بر من و می و حب باشد و من آن را بدهم نام ظالمی گیرم. و ازین معنی گفت خدای عز و جل آکن مال بستم ظالم باشد. از بهر آنکه حق یتیم را از یتیم منع کرد (همان کتاب ص ۲۲۰) - ظلم بهادن حبری است نحایی که به جای آن بود و در حور آن. (جلایی ص ۵۰۱)

«فسق عبارت است از خروج بنده از مر و حکم خدا و ظلم عبارت است از وضع شیء در غیر موضع و حائز کسی است که داری این هر دو صفت باشد (جامع الاسرار ص ۱۲۳). ظلم بر دو نوع است صوری و معنوی اما ظلم صوری عبارت است از ستم کردن بر نامسحق و نصنع حقوق، و ظلم معنوی عبارت است از اشارت است به نوهیم اعیار و پرستش محیلات خود که «الشرك بظلم عظیم» و جای دیگر گفته «والکافرون هم الظالمون» ای درویش، از ظلم و فسق هر چه نسبت به هر کس کنی دیگران را گمارد که با تو همان کند که تو ب آن کس کرده ای «اعمالکم عملکم» (الباب مثنوی ص ۷۶)

خلاصه مطلب آنکه: ظلم در عرف این طریقه عبارت است از وضع شیء در نا موضع، یعنی هر چیز که در جای خود بکار برود ظلم محسوب می شود. و در روایات و اخبار متقول از رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام و الصلوٰه عالیاً ظلم را مرادف شرک، کفر آورده اند. کفر و شرک را ظلم و حش و حقیقی شمرده اند (ر - ک، مسند ابی عوانه ج ۱ ص ۷۲ به بعد و صول کافی ج ۲ ص ۳۲۰ به بعد) صوفیان نیز کفر را ظلم واقعی می دانند و کافر را ظالم می انگارند و در آثارشان اغلب به این نکته بر می خوریم، که طالمان کافران هر دوره و زمان در ک شرح تعرف ج ۱ ص ۲۲۰ تا

۲۲۴ و عقد الفرید ج ۲ ص ۸۷ و لبالب ص ۷۶ به بعد و نص النصوص ص ۶۹ و جامع الاسرار ص ۴۲۸ به بعد.

اما در مثنوی: ظلم امری است اعتباری و همان وضع شیء و قرار گرفتن چیزی است در غیر محل خود، و آدمی باید از آن بهره‌برد چه همان طور که خدای تعالی فرموده است کمترین و ناچیزترین عمل و کردار آدمیان بی حساب نمی‌ماند، و هر جور و ستمی که از او سرزند نتیجه آن عاید خود او خواهد شد، و آن را به سایه دیوار تشبیه کرده است که هر چند گسترده‌تر و طویتر باشد، هنگام افول خورشید به خود دیوار باز خواهد گشت، اعمالی هم که نتیجه نیاورد آدمی است از زشت و زیبا و بد و خوب بخود او باز خواهد گشت. ظلم هم مانند سایر سخاها یا ناپسندار عوالم نفسانی است و چه بسیار مردمانی که به قول قرآن کریم ظالم به نفس‌اند و با اعمال رشتی که انجام می‌دهند از حقیقت و واقع و نفس الامر به خودشان ستم می‌کنند، این گونه اشخاص چه بسا که دیگران را ظالم انگارند، و این تصور انعکاس باطن آمیخته با ظلم و ستم خود آنهاست نه ظلم تصویری در دیگران، چه حتی در مثال آینه‌های تمام‌نمای هستند که احوال یکدیگر را منعکس می‌نمایند. ظالم بنفس، ظلم و جور خود را در دیگران می‌نگرد، و گناه ظلم خود را برگردن دیگری می‌نهند.

ظلم چبود وضع در ناموصف می که باشد جور بلا را مسمی

دفتر ۵ نی ص ۶۹ س ۱۰۹۱ ج ۵ علا ص ۴۵۷ س ۲۲

ظلم چبود وضع غیر موصفش همین مکن در غیر موصع ضایعش

دفتر ۶ نی ص ۳۶۱ س ۱۵۵۸ ج ۶ علا ص ۵۸۹ س ۹

عدل چبود وضع اندر موصعش ظلم چبود وضع در نا موصعش

دفتر ۶ نی ص ۳۲۰ س ۲۵۹۶ ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۷

گر چه دیوار افکند سایه دراز باز گردد سوی او آن سایه بار

این جهان کوهست و فعل ما ندا سوی ما آید نداها را صدا

دفتر ۱ نی ص ۱۵ س ۲۱۴ ج ۱ علا ص ۶ س ۲۴

چاه مظلوم گشت ظلم ظالمان این چنین گفتند جمله عالمان

هر که ظالمتر چشمت با هول‌تر عدل مرموست سقر را را بتر

ای که تو از ظلم چاهی می‌کنی
گرد خود چون کرم پیله مر مین
مر ضعیفان را تویی خصمی مدان
گر ضعیفی در زمین خواهد امان
گر به ننداشش گزی پرخون کنی
ای بسا ظلمی که مینی در کسان
اندر ایشان تافته هستی تو
آن تویی و آن زخم بر خود می‌زنی
در خود آن مد را سعی بینی عیان
حمله بر خود می‌کنی ای ساده مرد
چون به قعر حوی خود اندر رسی
ای بنیده عکس سد بر روی عم
مسوومان آینه یکدیگرند
پیش چشم داشتی شیشه کبود
گر نه کوری ای کمودی نان تو خویش

ز برای خموشش دمی می‌کنی
بهر خود چه می‌کنی اداره کن
از بی ادبیا بصرا لاله خوان
غلط افتد در سپاه آسمان
نرد بددانت مگرد چون کنی
حوی تو باشد در ایشان ای فلان
از صفای و ظلم و بد مستی تو
بر خود آن ساعت تو لعنت می‌کنی
ورنه دشمن مویی خود را به جان
همچون آن شیری که بر خود حمله کرد
پس بدانی کز تو بود آن فاکسی
بند عمست آن تویی از خود مرم
ایسن خبر می‌ار پیغمبر آورند
راں مسح عالم کبودت می‌بود
خویش را ندگو مگو کس را تو بیش

نقش ۱۸ ص ۸۱ س ۱۳۰۹ ج ۱ علا ص ۳۵ س ۱۸

کسافر و فاسق درین دور گزند
ظلم مستورست در امرار جان
که به ببیدم که دارم شاح‌ها
پس همین حا دست و پایت در گرد
چون موکل می‌شود بر تو صمیر
خاصه در هنگام خشم و گمت و گو
چون موکل می‌شود ظلم و حفا
پس همان کس کین موکل می‌کند
پس مسوکل‌های دیگر رور حشر
ای به ده دست آمده در ظلم و کین

پرده خود را بخود بر می‌درند
می‌بهد ظالم به پیش مردمان
گاو در دوزخ را ببینید از ملا
بر صمیر تو گواهی می‌دهند
که بگو تو اعتقانات و امگیر
می‌کند ظاهر سرت را مویمو
که هویدا کن مرا ای دست و پا
تالوایی را بر صحرار رند
هم تواند آفرید از بهر بشر
گر هرت پیدا است حاجت بیست این

- نیست حاجت شهره گشتن در گزند بر ضمیر آتشیت واقفند
 نفس تو هر دم برآرد صد شرار که بسپیدم بمن ز اصحاب مار
- دفتر ۲ سی ص ۱۳۶ س ۳۳۵۲ ج ۳ علا ص ۲۵۶ س ۲۲
- هر که با اهل کسان شد فسق خو اهل خود را دان که قواست او
 زان که مثل آن جسر ای آن شود چون جرای سسیته مثلش بود
- چون سبب کردی کشیدی سوی خویش مثل آن را پس تسویدی و بیش
- دفتر ۵ سی ص ۲۵۴ س ۳۹۹۹ ج ۵ علا ص ۵۳۲ س ۴
- هست دنیا قهر خانه کرد کار قهر بین چون قهر کردی اختیار
 استخوان و موی مقهوران بگر تبع قهر افکنده اندر بحر و در
- پرو پای مرغ بین برگردد دام شرح قهر حق کشنده بی کلام
- دفتر ۷ سی ص ۲۸۰ س ۱۸۹۰ ج ۶ علا ص ۵۹۲ س ۲۱

ظلمت

به ضم اول و فتح باء، تاریکی و جمع ن ظلمات است. و ظلمات که در قرآن مجید آمده است سه است: یکی ظلمات مشیمه، و دوم ظلمات رحم، سیم ظلمات نام مقامی است در کنار دریا که آنجا آفتاب هرگز شافته است (کشف اللغات). اطلاق شود بر علم بالذات چه آن به غیر خودش کشف نگردد (اصطلاحات فتوحات المکیه ضمیمه تعریفات ص ۲۴۲). طلمب نور ست و سایه ای است که منشأ آن جرم اجسام استبر است. و بر عدم لهی نیز اطلاق شود که به غیر خودش کشف نشود، چه نور خورشید چون چشم را مر گیرد چیز دیگری از مبصرات ر جز همان نور نبیند. (تعریفات ص ۱۲۵). ظلمت عدم نور و روشنایی است و تقابل بین آن دو تقابل عدم و ملکه است و امری است عدمی. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳)

«عوام را هزار حجاب باشد بعضی ظلمانی و بعضی نورانی، ظلمانی چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بغل و کبر و حب مال و جاه و حرص و غفلت الی سایر اخلاق الذمیمه. (تهیدات ص ۱۰۲) وجود حلق نعت ظلمت داشت آن را به نور الهیت

مقرون کردند تا همه وجود ایشان نور باشد و ظلمت ایشان به نور مبدل شود. (همان کتاب ص ۲۵۶) - همه محققین متفقند که نور وجود است و ظلمت عدم (جامع الاسرار ص ۵۴ و ۱۷۹ و ۲۶۱ به بعد) و اریز جهت کفر را ظلمت خواندند به علت عدم تابش نور ایمان بر دل که شان آن نورانیت است (همان کتاب ص ۱۷۹) و نیز به معنی تعلقات فانیه هم آمده است. (ص ۵۷۷)

ای درویش، عالم دو چیز است: نور و ظلمت، یعنی دریای نور است و دریای ظلمت. این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند، نور را از ظلمت جدا می‌باید کرد تا صفات نور ظاهر شوند، و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات جدا می‌توانند کرد از جهت آنکه در اندرون حیوانات کارکنان اند کار ایشان این است که نور را از ظلمت جدا می‌کنند. اول غذا در دهان نهادند دهان چون کار خود تمام کرده به معده می‌دهد، و معده به جگر و جگر به دل و دل به دماغ می‌دهد چون به دماغ رسد و دماغ کار خود تمام کرد، نور از ظلمت جدا گشت و حیوان دانا و شنوا و بینا گشت. ای درویش این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی‌ظلمت نتواند بود و ظلمت بی‌نور هم نتواند بود از جهت آنکه نور از جهتی و قایم ظلمت است و ظلمت از جهتی و قایم نور است، هر دو با یکدیگرند و با یکدیگر خواهند بود. (انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۲۴ به بعد)

«بدان که عالم جیروت مرآتی می‌خو ست تا در آن مرآت جمال و صفات خود را ببیند و مشاهده کند، تجلی کرد و از عالم احوال به عالم تفصیل آمد، و از آن تجلی دو جوهر موجود گشتند یکی از نور و یکی از ظلمت و ظلمت از آن جهت قرین نور است که حافظ و جامع نور است و مشکلات و وقایع نور است و آن دو جوهر یکی عقل اول و یکی فلک اول است (انسان کامل نسفی ص ۱۶۲) عقل اول دریای نور بود، و فلک اول دریای ظلمت بود و بزرگی این دو دریا را جر خدای تعالی کس نداند. (همان کتاب ص ۱۸۹) و بدان که اول چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت بیافرید عقل اول بود که قلم بغداد است، و اول چیزی که در عالم بیافرید فلک اول بود که عرش خدای است. عقل اول که قلم خدای است دریای نور بود، و فلک اول که عرض خدای است دریای ظلمت بود. (ص ۲۲۰ به بعد) و بدان که ملائکه وجود نورانی‌اند، و بهایم وجود ظلمانی‌اند، و انسان مرکب است از نور و ظلمت. (۳۲۳) بعضی از اهل وحدت

می‌گویند که صورت با معنی است، و معنی با صورت است. و امکان ندارد که از یکدیگر جدا شوند. یعنی دریای نور با دریای ظلمت است، و دریای ظلمت با دریای نور، هر دو با هم‌اند و از یکدیگر جدا نیستند و امکان دارد که جدا باشند (ص ۴۶۲)

حاصل کلام آنکه: این کلمه در آثار صوفیان به معانی مختلف آمده است و از آن به فلک اول، عرش، عالم صورت و ظاهر، عدم بهائم، عدم، کهر، جهل، حجاب، قلب و تن، تعلقات و علایق قیادیر تعبیر کرده‌اند، و هستی را برکبسی از این نور و ظلمت می‌داند که با یکدیگر آمیخته‌اند و هیچ‌گاه از هم جدا نتواند شد. برای مزید اطلاع ر - ک: ذیل کلمه نور.

ظن

به فتح اول و تشدید نون، در لغت به معنی پنداشت و حدس و گمان و تهمت نهادن است (لغت نامه) و در لغت اغلب فرق بین آن و شک و وهم نیست، اما فقها به تردد بین دو امر مساوی تا ترجیح یکی بر دیگری اطلاق کنند و در برد متکلمین شک تجویر دو امری است که هیچ کدام بر دیگری امتیازی بدشته باشد، و ظن تجویر دو امری است که یکی را بر دیگری ترجیح دهند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳۹ به بعد) - ظن اعتقاد راجع است با احتمال نقیص آن، و در یقین و شک هر دو استعمال شود، و گفته‌اند یکی از دو طرف شک است با صفت رجحان (تعمیقات ص ۱۲۵)

«ظن را عمل جائی باشد که حال حال جوار باشد، شاید که باشد و شاید که نباشد، آنجا که حال حال و خوب باشد ظن را عمل نباشد و سرواحب را به جواز آوردن شک است و شک اندر صفات وی کهر است، صفات وی متعیر نگردد چون حیات وی که موت نگردد، و علم وی که جهل نگردد و قدرت وی که عجب نگردد، و دیگر صفات همچنین (شرح عرف ح ۱ ص ۱۲۰) - سفیان ثوری گفت: ظن بر دو نوع است، یکی ظنی است که بر زبان آری و آن گاه است، دیگر ظنی است که بر زبان بیآوری و آن گاه نیست. گفته‌اند که ظن بر چهار نوع است: ماموریه، محصور، مندوب الیه، و مباح. ظن اول حسن ظن است به خدا، و حسن ظن است به مؤمنین، چه رسول

اکرم علیه الصلوٰه و السلام فرمود: «ان حسن الظن من الايمان» اما ظن محظور عبارت است از سوء ظن به مؤمنین که خدای تعالی آن را گناه شمرده است که «ان بعض الظن اثم^۱». اما ظن سوم حزم و احتیاط است که خود نوعی سوء الظن بشمار می رود و مباح ظنی است مانند ظن در نماز و روزه و تعیین قبله و مانند آن (کشف الاسرار ج ۱ ص ۳۶۱) «هفتمین ادب سالک حسن ظن است به خدای تعالی، چه بر بنده است که به خدای خود حسن ظن داشته باشد، و آن از نتایج نظر است به صفات جمال از کرم. پس رحمت و جود و سعت مغفرت و هر چه ظن سالک را به مولایش هد نماید و از رحمتش مأیوس دارد، چنان است که گناهان و عیوب او را وسیع تر از کرم و بخشش او بیند و این از قبیل اضافه نقص و عیب است به حضرت قدس.

(آداب السلوک خطی از نگارنده)

در مثنوی: ظن و گمان مرادف شک گرفته شده است و به همین جهت ترجیح پس از ظن را جایز شمرده شده است. و شک و تردید از عوامل نفسانی است و به همین جهت اهل تقلید و ظاهریان بدان دچار می شوند. و آن نشانه جهل و نادانی و نداشتن علم الیقین است. و هر چه علم کمتر باشد شک و تردید و دودلی و بدگمانی بیشتر است. و تحول از شک و گمان تا یقین همه فعل خداست، چه تمام اعمال سالک طریقت جز فعل و اراده حق و تصرف او نیست. و از آنجا که طریق سلوک بر ایمان و یقین استوار است، سالک راه حق باید که از بحث و جدال که پایه و اساس شک و تردید و گمان است بپرهیزد، و به جای آنکه بیهوده عمر خود را در این گونه امور تلف نماید، و به بحث و جدال و سلم و لا تسلیم مشغول شود بکوشد تا باطن خود را پاک و صافی کند و آینه دل را جلا دهد تا قابل پذیرش صور غیبی و وحی و الهام گردد که زذاینده هر گونه تشویش درونی است و محو کننده هر نوع شک و تردید و بدگمانی است.

در غیه ما فیہ آمده است «صفت یقین شیخ کامل است، ظنهای نیکوی راست مریدان اویند علی التفاوت ظن، و اغلب ظن، و اغلب اغلب ظن، و علی هذا هر ظنی که افزونتر است آن ظن او یقین نزدیکتر و از انکار دورتر. همه ظنون راست از یقین شیر

می‌خورند، و می‌افزایند، و آن شیر خوردن و افزودن نشان آن تحصیل زیادتى ظن است به علم و عمل تا هر یکی یقین شود، و در یقین فان شوند بکلی زیرا چون یقین شوند ظن نماند و یقین شود، و در یقین فانی شوند بکلی زیرا چون یقین شوند ظن نماند و آن شیخ یقین و فرزندانیش که ظنون راست‌اند قایمند در عالم. باز ظنون غلط ضال منکر رانندگان شیخ یقین‌اند که هر روز از او دورتر شوند، و هر روز پس‌ترند زیرا هر روز می‌افزایند در تحصیل که آن ظن بد را بیفزاید. (فیه مافیه ص ۱۲۲)

صد هزاران اهل تقلید و نشان	افگند در قعر یک آسایشان
که بظن تقلید و استدلالشان	قایمست و جمله پر و بالشان
شبهه‌ای انگیز و آن شیطان دون	در فتند این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی تمکین بود

دفتر ۱ نی ص ۱۳۰ س ۲۱۲۵ ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۴

علم را دو پر گمان را یک پرست	ناقص آمد ظن بهرواز ابترست
مرغ یک پر زود افتد سرنگون	باز بر پرد دو گاسی یا فزون
افت و خیزان می‌رود مرغ گمان	بلا یکی پر بر امید آشیان
چون ز ظن و ارست علمش رو نمود	شد دو پر آن مرغ یک پر بر گشود

دفتر ۲ نی ص ۸۵ س ۱۵۱۰ ج ۳ علا ص ۲۳۱ س ۸

در تردد هر که او آشفته است	حق بگوش او معما گفته است
تا کند محبوسش اندر دو گمان	کان کنم کو گفت یا خود ضد آن
هم ز حق ترجیح یابد یکطرف	زان دو یک را برگزیند زان کسوف
گر نخواهی در تردد هوش جان	کم فشار این پنبه اندر گوش جان
تا کنی فهم آن معماهاش را	تا کنی ادراک رمز و فاش را
پس محل وحی گردد گوش جان	وحی چه بود گفتنی از حس نهان
گوش جان و چشم جان جز این حق است	گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

دفتر ۱ نی ص ۸۹ س ۱۳۵۶ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۱۳

وین عجب ظنست در تو ای مهین	که نمی‌پرد بستان یقین
هر گمان تشنه یقین است ای پسر	میزند اندر تزاید بال و پر

چون رسد در علم پس برپا شود مریقین را علم او بسویا شود
ز آنکه هست اندر طریق میفتتن علم کمتر از یقین و فوق ظن
علم جویای یقین باشد بدان وان یقین جویای دیدست و عیان

دفتر ۳ نی ص ۲۲۵ س ۴۱۱۷ ج ۳ علا ص ۳۰۱ س ۱۵

ر-ک: علم و علم الیقین و یقین.

ظهور

به ضم اول در لغت به معنی آشکار شدن و پدیدار آمدن است. (لغت نامه) و در اصطلاح ظهور چیزی عبارت از وجود و نمود آن چیزست و نموداری است. و ظهور حق عبارت از تجلی در اسماء و صفات و تعینات است که اسماء و صفات و تعینات و بالجمله موجودات مظاهر اویند و او در آنها خود را نموده است و آن را مراتبی است: ظهور اول که علم اجمالی است، ظهور دوم که علم تفصیلی است، ظهور سوم که ظهور صور روحانی است و ظهور چهارم که ظهور مثالی است و ظهور پنجم که ظهور جسمانی است که تمام مظاهر حق اند. (فرهنگ مصطلحات عرفا)

جهت اطلاع بیشتر ر-ک آنص النصوص ص ۴۳۸ تا ۴۷۰.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

پایان جلد هفتم